Oriens

DWUMIESIĘCZNIK
POŚWIĘCONY SPRAWOM RELIGIJNYM WSCHODU

STYCZEŃ-LUTY 1938

TREŚĆ ZESZYTU:

WYDAJE MISJA WSCHODNIA O. O. JEZUITÓW W POLSCE
REDAGUJE KS. JAN URBAN T. J.

ADRES REDAKCJI I ADMINISTRACJI: WARSZAWA, UL. RAKOWIECKA 61
KONTO P. K. O. NR. 15.293

ORIENS

DWUMIESIĘCZNIK POŚWIĘCONY SPRAWOM RELIGIJNYM WSCHODU
WYDAWANY PRZEZ MISJĘ WSCHODNIĄ OO. JEZUITÓW W POLSCE

Rocznik 6 — Warszawa 1 lutego 1938 r. — Zeszyt 1

PRENUMERATA ROCZNA ZŁ. 8—. — CENA POJEDYNCZEGO ZESZYTU ZŁ. 1·60.

PEŁNY KULT CHRYSTUSA

Znawcy różnic, jakie charakteryzują chrześcijański Wschód z jednej strony, a Zachód z drugiej, łatwo spostrzegają, że nawet w tych szczegółach religijności, w których oba Kościoły stoją na wspólnym dogmatycznym gruncie, wypowiadają one tę swoją zgodną wiarę w odmiennych teologicznych ujęciach i swoistych liturgicznych formach.

Między prawosławiem a katolicyzmem nie ma żadnego dogmatycznego sporu co do nauki o Jezusie Chrystusie, Zbawicielu naszym. Oba Kościoły stoją na stanowisku pierwszych siedmiu soborów powszechnych, które wiarę chrześcijańską w Jezusa Chrystusa wyczerpująco dogmatycznie określiły. Zarówno dla prawosławia, jak dla katolicyzmu, Jezus Chrystus jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem, Bogo-Człowiekiem, w jednej osobie boskiej posiadającym dwie odrębne natury: boską i ludzką, bez zlania i zmieszania ich w jedną, jak również dwie odrębne, chociaż nie przeciwne sobie wole: boską i ludzką. Tę wspólną wiarę oba Kościoły wyznają w jednobrzmiącym symbolu. I oba są zgodne w tym, że Jezus Chrystus, Syn Boży i Syn Człowieczy, dzięki jedności swej Osoby, godzien jest w obu swych naturach najwyższej czci religijnej, Bogu przysługującej.

Mimo tej dogmatycznej zgody, gdyby kto uważnie przyjrzał się życiu religijnemu wyznawców obu Kościołów, gdyby pilnie porównał pobożne praktyki jednych i drugich i zestawił teksty ksiąg liturgicznych dwu obrządków, spostrzegł by napewno w czci Chrystusa dość znaczne zróżniczkowanie.

Dla Wschodu przedmiotem kultu jest nie wyłącznie wprawdzie, ale przede wszystkim, w przeważającej mierze — Chrystus uwielbiony, Chrystus-Król nieba i ziemi, na prawicy Ojca siedzący. Człowieczeństwo Jezusowe także odbiera cześć, ale przede wszystkim człowieczeństwo w tym stanie, jaki osiągnęło przez zmartwychwstanie. O narodzeniu, o trudach ziemskich, o krzyżowej śmierci Chrystusa chociaż nie zapomina liturgia wschodnia i pobożność wschodnia, ale wyraża je wszakże jakby ubocznie, w postaci wspomnienia, myśl swoją kierując wprost do Chrystusa uwielbionego. W tym ujęciu kultu Chrystusa największą uroczystością, z którą innych na równej linii nie stawia się, jest Wielkanoc, święto uduchownienia cielesności Jezusa, uwielbienia całego Jego człowieczeństwa. To ujęcie wypowiada się także w malarstwie kościelnym: Chrystus na obrazach bizantyjskich to nieporównanie rzadziej ów Jezus z Nazaretu, na tle galilejskiej przyrody, w otoczeniu rybaków — nieporównanie częściej jest to Pan Chwały, w glorii niebieskiej, Pantokrator, otoczony pocztem mieszkańców nieba.

Na Zachodzie, w kościołach łacińskich, wszystko tamto jest oczywiście znane i nie pominięte zupełnie. Ale podobno bardziej ulubionymi formami czci, oddawanej Chrystusowi, są te, które skierowane są wprost do Jego człowieczeństwa, jakim objawiało się ono w ziemskim życiu. Ta predylekcja zachodniego chrześcijaństwa sięga bardzo głębokiej starożytności. Może nie było to dziełem przypadku, że święto narodzenia Pańskiego powstało na Zachodzie, w Rzymie. Stąd ono powędrowało i na Wschód, a w swojej ojczyźnie zachodniej stało się tak wielką i radosną uroczystością, że stawia się je narówni z świętem zmartwychwstania. W średnich wiekach pobożność zachodnia, począwszy od św. Bernarda, a potem św. Franciszka, wytworzyła bogatą a rzewną mistykę ziemskiego człowieczeństwa Jezusowego. Do serc zachodnich najpotężniej poczęły przemawiać: Żłóbek Jezusowy, Ostatnia Wieczerza, Golgota. W modlitwach, pomimo że Jezus już więcej nie rodzi się, nie cierpi i nie umiera, mistyka zachodnia przeskakuje wieki ubiegłe i zwraca się do Jezusa-Dziecięcia, do Jezusa-Mistrza z Nazaretu i Jezusa-Ofiary na krzyżu tak, jak by On właśnie w tej chwili kwilił w żłóbku lub na krzyżu umierał. Stąd ulubione nabożeństwa Drogi Krzyżowej, do Pięciu Ran Jezusowych, do Krwi Najświętszej, wreszcie do Serca Jezusowego, jako źródła i symbolu tej niepojętej miłości, która w życiu ziemskim Zbawiciela tak przemawia do serca i wyobraźni wierzącego. Ta strona kultu Chrystusa znalazła swój wyraz także w sztuce: w owych figurkach Boskiego „Bambino“, w obrazach rodzajowych różnych scen ewangelicznych, w realistycznie rzeźbionych „krucyfiksach“.

Czy opisane dwie postacie czci, oddawanej Jezusowi, wykluczają się wzajemnie? Czy przewaga jednej postaci pobożności chrześcijańskiej nad drugą, fałszuje religijny stosunek chrześcijanina do Chrystusa? Nie, te zróżniczkowane formy kultu Zbawiciela wzajemnie się uzupełniają. One zdają się nam zwracać uwagę jedynie na ograniczoność naszych serc i naszych sposobów wypowiadania wiary i miłości, że gdy zwracamy uwagę na jedną stronę bosko-ludzkiej postaci Chrystusa lub jego dzieła, tracimy z uwagi inną stronę, inne szczegóły. Zróżniczkowanie to, charakteryzując dwa Kościoły, nadaje każdemu z nich pewien odrębny styl, przybiera go w odrębną krasę.

Ludzie o ciasnym horyzoncie myśli i kultury, a przede wszystkim ludzie ciasnego serca, tak kochają własne formy religijne, że skłonni są potępiać cudze. Kościół powszechny wszakże, właśnie dlatego, że jest powszechny, tworzy z tych jednostronności i fragmentów piękną syntetyczną całość. I oto jeszcze jedna racja, dlaczego katolicyzm nie ogranicza się do jednego łacińskiego obrządku, ale równą miłością otacza i pielęgnuje obrządki wschodnie, z ich swoistymi formami pobożności i kultu publicznego.

Ta katolicka synteza mieści w sobie także program chrześcijańskiego czynu. Zapatrzony w Jeruzalem niebieskie, kontemplatywny chrześcijański Wschód zdaje się wskazywać ludzkości daleki jej cel: uwielbienie i przebóstwienie natury stworzonej. Ale, zapatrzeni w przewodnią gwiazdę, musimy spoglądać i pod nogi, byśmy z drogi nie zeszli. Chrystus uwielbiony to cel naszej pielgrzymki, ale do celu tego nie dojdziemy inaczej, jak w towarzystwie i śladami Jezusa pracującego i cierpiącego — i te bliższe, praktyczne zadania naszego życia może nam lepiej wskazuje kult zachodni ziemskiego człowieczeństwa Jezusowego. Ostatecznie w pełnym kulcie Chrystusa, chociaż może podzielonym między poszczególne typy Jego czcicieli, zrealizuje się to, o co prosi jedna modlitwa łacińskiej liturgii: „Łaskę Twoją, prosimy Panie, wlej w umysły nasze, abyśmy poznawszy z anielskiego zwiastowania Wcielenie Syna Twego, Chrystusa, przez cierpienia Jego i krzyż do chwały zmartwychwstania byli doprowadzeni“.

Ks. Jan Urban.

TŁO PIERWSZEJ SCHIZMY FOCJUSZA

Informowaliśmy już czytelników *Oriensu* o wynikach, do jakich doszli dwaj uczeni katoliccy, ks. Dvornik i o. Grumel, w swych studiach nad Focjuszem odnośnie do tzw. drugiej schizmy Focjusza z Rzymem (por. artykuł „Druga schizma Focjusza", *Oriens*, 1936, str. 35—39 i 69—73). O ile nam wiadomo, nie podniesiono dotąd ze strony historyków poważniejszych istotnych zastrzeżeń przeciw twierdzeniom obu uczonych. Ks. Dvornik zresztą uznaje, że takie podważenie dotychczasowego historycznego pewnika nie może u wszystkich historyków spotkać się z entuzjastycznym przyjęciem. Zastrzega się jednak, by samej sprawy drugiej schizmy Focjusza nie oceniać tak, jak dotąd została przedstawiona, w oderwaniu od całego splotu wydarzeń ówczesnych. Wiele wątpliwości obiecuje wyjaśnić dopiero w obszernej pracy o Focjuszu, którą przygotowuje. Krótko po ogłoszeniu swych zapatrywań na sprawę drugiej schizmy Focjusza podzielił się ks. Dvornik także swymi spostrzeżeniami, dotyczącymi innego odcinka historii Focjusza, mianowicie okresu poprzedzającego jego pierwsze zerwanie z Rzymem. Referat na ten temat wygłosił on w r. 1934 na IV międzynarodowym kongresie bizantynistów. Referat ten, opublikowany następnie w aktach tegoż kongresu, [1] jest w swej treści niemniej sensacyjny, jak publikacje o drugiej schizmie Focjusza. Dlatego warto go bliżej poznać.

Wiadomo, że Focjusz został patriarchą konstantynopolskim w okolicznościach wyjątkowych i nienormalnych. Poprzednik jego, św. Ignacy, nie osierocił przez śmierć stolicy patriarszej, lecz został z niej usunięty przez cesarza Michała III w r. 858, a na jego miejsce został mianowany właśnie Focjusz, który do tego czasu nie należał nawet do stanu duchownego, lecz był wybitnym profesorem uczelni w stolicy, z rodziny skoligaconej z domem cesarskim i wsławionej stałością we wierze w czasie prześladowania obrazoburców. W przeciągu sześciu dni, od 20 do 26 grudnia, otrzymał Focjusz wszystkie święcenia aż do konsekracji biskupiej włącznie, którą otrzymał z rąk arcybiskupa Grzegorza Azbesty, pozostającego w klątwie kościelnej, rzuconej na niego przed kilku laty przez św. Ignacego. Czy oprócz niezgodnego z kanonami kościelnymi przyjęcia święceń bez należytych odstępów czasu i równie niezgodnego z kanonami przyjęcia ich z rąk biskupa będącego w klątwie kościelnej, dopuścił się Focjusz jeszcze innego wykroczenia przeciw kanonom: zajęcia tronu nieopróżnionego w sposób kanonicznie przewidziany? Czy nie był on po prostu intruzem na stolicy patriarszej? Wiadomo, że za takiego uważała go część duchowieństwa greckiego, stojąca po stronie wypędzonego św. Ignacego, i że za to został Focjusz potępiony przez papieża Mikołaja I. Tak też utrzymuje dotąd ogół historyków, z autorem trzytomowej monografii o Focjuszu, kardynałem Hergenrötherem na czele. [1] Temu powszechnemu dotąd zdaniu historyków przeciwstawia się zdecydowanie ks. Dvornik. Twierdzi on, że św. Ignacy, po swym usunięciu z Konstantynopola, zrzekł się praw do tronu patriarszego i że wobec tego wybór Focjusza na patriarchę był z tej strony kanonicznie prawny.

Sprawa abdykacji św. Ignacego i złączonej z nią prawomocności czy nieprawomocności wstąpienia na tron patriarszy Focjusza jest więc ogromnie ważna i delikatna, ze względu na wpływ, jaki ona miała na dalszy rozwój wypadków, na zakłócenie stosunków Bizancjum z Rzymem, które już dziesięć wieków złowrogo ciąży na dziejach Kościoła. Ks. Dvornik obiecuje dać jej dalsze i pełniejsze oświetlenie w przygotowywanej pracy o Focjuszu. Zanim to uczyni, przypatrzmy się przynajmniej racjom, które go skłoniły do wypowiedzenia poglądu tak jaskrawo sprzecznego z tym, co dotąd uchodziło za pewnik historyczny, i to w kwestii podstawowej dla całej historii schizmy Focjusza.

Konflikt Focjusza z Rzymem, choć odegrał tak ważną rolę w dokonaniu się schizmy, nie jest sam jednak dostatecz-

---

[1] F. Dvornik, Le premier schisme de Photios. — Actes du IV Congrès International des études Byzantines, Sofia, Septembre 1934. Bulletin de l'Institut Archéologique Bulgare, tome IX, 1935, pp. 301—325.

[1] Dr. J. Hergenröther, Photius, Patriarch von Constantinopel, t. I, 1867, str. 373—374.

nym jej wytłumaczeniem. Taki głęboki i długotrwały rozłam w chrześcijaństwie musiał mieć przyczyny daleko głębsze, niż przygodny osobisty konflikt jednego z patriarchów ze Stolicą Apostolską. To też historycy, badający dzieje schizmy, stawiali sobie zawsze pytanie, jakie były owe głębsze przyczyny ogólno-kościelne, które spowodowały ten rozłam, tak nieszczęsny w następstwach dla całego chrześcijaństwa. Ten sposób patrzenia na sprawę schizmy Focjusza zasłaniał im jednak często widok na bliższe lokalne bizantyjskie tło całego konfliktu, na stosunki religijno-polityczne w Bizancjum w IX wieku. Na to właśnie tło, na stosunki religijno-polityczne w Bizancjum w IX wieku, zwraca baczną uwagę ks. Dvornik. Podkreśla on przede wszystkim, że konflikt między patriarchą św. Ignacym a dworem cesarskim, zakończony usunięciem św. Ignacego z tronu patriarszego a wyniesieniem nań Focjusza, nie był tylko jakimś sobie epizodem przejściowym, lecz że był to jeden z etapów walki między dwoma rywalizującymi ze sobą już od wieku w Bizancjum stronnictwami. Istnienie w Bizancjum dwóch zwalczających się zawzięcie stronnictw w VIII i IX wieku stwierdzili już i inni historycy; już nawet Hergenröther raz po raz pewne posunięcia w życiu politycznym czy religijnym w Bizancjum przypisuje grupie gorliwców, skupiającej się głównie około klasztoru studytów. Dvornik poświęca im baczniejszą uwagę i śledzi ich działalność i ścierające się wpływy na przestrzeni stu lat, od VII soboru powszechnego (w r. 787) do czasów Focjusza.

Całe społeczeństwo bizantyńskie, powiada (str. 303 i nast.), podzielone było pod koniec w. VIII i na początku w. IX na dwa wielkie obozy o przeciwnych sobie tendencjach i rywalizujące ze sobą nie tylko w dziedzinie religijnej, lecz także w polityce, aby zapewnić swym stronnikom wpływ decydujący na sprawy religijne. Tam jest klucz do zrozumienia wielu komplikacji politycznych, które wstrząsały Bizancjum w owych czasach. Uchodzi za rzecz ogólnie uznaną, że w Bizancjum niegdyś nie rozróżniano często spraw religijnych i politycznych, ale pomimo uznania tego faktu zapomina się o tym nieraz przy studium historii bizantyjskiej i chciało by się nadać pewnym wydarzeniom znaczenie wyłącznie religijne. Ma to zastosowanie przede wszystkim do sprawy Focjusza.

Następnie podaje Dvornik taką charakterystykę obu stronnictw:

Stronnictwo nieprzejednanych, skrajnych gorliwców rekrutowało się przeważnie spośród mnichów i ludzi przywiązanych do starych tradycyj, spośród ludzi, którzy chcieli bronić wiary prawosławnej energicznie i integralnie, spośród elementów bardzo konserwatywnych. Zwolennicy stronnictwa liberalnego przeważali wśród sfer intellektualnych; byli popierani przez kler świecki z tych sfer pochodzący i zazdrosny często o wpływy mnichów; czasem popierali ich także hezychaści (klasa mnichów, oddających się w samotnych pustelniach, zależnych od klasztorów, życiu kontemplacyjnemu), którzy nie chcieli przyjąć zapatrywań na stan zakonny, głoszonych przez Teodora Studytę; wreszcie sprzyjała im część mieszczaństwa i elementy żądne zmian i nowości. Oba stronnictwa były całkowicie prawomyślne, troskliwie dbające o to, by depozyt wiary przekazanej przez Ojców i określonej na soborach zachować nienaruszenie. Ale jedni byli surowi i bezwzględni w stosowaniu zasad wiary, drudzy walczyli o jak największą tolerancję. Oba stronnictwa szły razem tylko wtedy, gdy wspólna wiara była w niebezpieczeństwie. Widzimy je razem w zdecydowanej opozycji przeciw obrazoburcom, choć w walce z nimi nie zawsze stosowali te same metody.

Po raz pierwszy ujawniły się różnice między obu stronnictwami z okazji VII soboru powszechnego. Nieprzejednani przeciwstawili się gwałtownie temu, żeby biskupi, którzy wyrzekli się obrazoburstwa, mogli spełniać nadal swe funkcje, jak to zresztą sobór określił... Nieprzejednani odwołali się nawet do papieża i patriarcha Tarazjusz miał dużo do zniesienia wskutek ich agitacji.

W dalszym ciągu przedstawia Dvornik, jak na przemian to jedno to drugie stronnictwo zdobywało sobie wpływy na dworze cesarskim, mieszając sprawy religijne ze sprawami politycznymi, tłumiąc często okrutnie opozycję, gdy ta się okazała w danej chwili słabszą. Pomijamy to wszystko i przechodzimy do r. 847, kiedy to po śmierci patriarchy św. Metodego został wybrany św. Ignacy. Poprzednik jego należał do stronnictwa liberalnego i był w walce ze studytami. Wybór św. Ignacego był zwycięstwem stronnictwa nieprzejednanych, choć sam św. Ignacy przed swym wyborem trzymał się z dala od walki między Metodym a studytami. Na tronie cesarskim, po śmierci ostatniego

cesarza obrazoburcy Teofila (w r. 842), sprawowała rządy jego żona cesarzowa Teodora, w miejsce małoletniego syna Michała III. Ona to zakończyła ostatecznie walkę z obrazami i przywróciła kult tychże, przez co pozyskała sobie zwolenników w stronnictwie nieprzejednanych, które miało na dworze cesarskim możnego sprzymierzeńca w osobie ministra Teoktista. Stronnictwo liberalne, pozbawione zupełnie wpływów na dworze cesarskim, przeszło do gwałtownej opozycji, do ataków na św. Ignacego, nawet do wyśmiewania obrzędów religijnych i procesyj, którym pobożny patriarcha i jego stronnicy oddawali się z wielkim zapałem po przywróceniu swobody kultu obrazów. Z chwilą jednak upadku św. Ignacego i dojścia do wpływów stronnictwa liberalnego, ustały te gwałtowne napaści na ceremonie religijne. Tymczasem jednak krytykowano ostro Ignacego za jego surową politykę kościelną, nazywano go ojcobójcą za to, że nie szedł w ślady swego poprzednika, św. Metodego. W miarę jak młodociany cesarz Michał dorastał i coraz wyraźniej zaczął dążyć do objęcia władzy, liberalni zaczęli się skupiać około niego i jego opiekuna Bardasa, którzy stali się ich naturalnymi przywódcami. Musiało dojść do ostrego konfliktu przede wszystkim między dwoma rywalami na dworze cesarskim, Teoktistem i Bardasem. Wreszcie w r. 856 Teoktist zginął w zamachu. Była to strata dla stronnictwa nieprzejednanych, których cała zawziętość zwróciła się teraz przeciw sprawcy zamachu Bardasowi. Trzeba było go skompromitować w oczach ludu, by władzę utrzymać w rękach Teodory. Zaczęto więc rozsiewać plotki o jego niemoralnym życiu, a św. Ignacy dał się do tego nakłonić, że w święto Epifanii 858 r. w kościele św. Zofii odmówił Bardasowi komunii św. jako publicznemu grzesznikowi. Tak więc św. Ignacy w swej prostoduszności dał się użyć za narzędzie intrygi politycznej, od której sam stał jak najdalej, gdyż — jak się zastrzega ks. Dvornik — był on człowiekiem naprawdę świętym i w pełni zasługującym na cześć ołtarzy, jaką mu przyznał i Kościół katolicki i cerkiew prawosławna. Ale trudnym i skomplikowanym powikłaniom politycznym nie zawsze mógł sprostać.

Bardas zapałał gniewem i postanowił razem z cesarzem Michałem raz na zawsze położyć kres machinacjom stronnictwa nieprzejednanych, chcących przy pomocy Teodory odzyskać swoje wpływy na rządy, utracone po śmierci Teoktista. Cesarzową i córki zamknięto w klasztorze a patriarchę poproszono, by im poświęcił welony mniszek. Miało to dla św. Ignacego być okazją do stwierdzenia, że się nie solidaryzował z machinacjami nieprzejednanych. Dla patriarchy było to jednak żądanie nie do przyjęcia. Wszakże cesarzowej zawdzięczał on swe wyniesienie na tron patriarszy, czcił ją jako restauratorkę kultu obrazów, więc postanowił pozostać jej wiernym i dał Bardasowi odpowiedź odmowną. Dla Bardasa było to nowym dowodem nielojalnego ustosunkowania się patriarchy do nowych rządów, tym bardziej, że wyzyskali to nieprzejednani na swą korzyść do walki z Bardasem. A gdy Bardas wykrył spisek na swe życie i ujął Gebeona, podającego się za naturalnego syna cesarzowej Teodory, wtedy patriarcha znowu wstawił się za nim, bądź z litości, by go uwolnić od okrutnych tortur, bądź by tego nieszczęśnika, podającego się za mnicha, poddać sądowi kościelnemu. W oczach Bardasa jednak dopełniło to miary i utwierdziło go w podejrzeniach, że patriarcha ma udział w tych wszystkich machinacjach. Oskarżono więc patriarchę o zdradę i zamknięto w klasztorze na wyspie Terebincie. Było to 23 listopada 858 r.

Stało się jasnym, że w takich warunkach św. Ignacy nie utrzyma się dłużej na tronie patriarszym. Choćby nawet Bardas i Michał przekonali się, że był on niewinny, nie mogli go dłużej tolerować, jako sympatyzującego z obalonymi rządami Teodory i jako podatnego na wpływy nieprzejednanych, uważających go za swego. Nie można jednak było poprzestać na prostym złożeniu go z tronu, gdyż jako bezprawie przeciw kanonom kościelnym było by to wznieciło jeszcze gwałtowniejszą opozycję przeciw cesarzowi i Bardasowi. Trzeba było skłonić Ignacego do abdykacji. I tego też środka się chwycono. I otóż, wbrew dotychczas rozpowszechnionym przekonaniom, ks. Dvornik twierdzi, że Ignacy dał się nakłonić i podpisał abdykację. Na jakich dowodach opiera swoje twierdzenie? — Przede wszystkim zaznacza, że do całej historii św. Ignacego i Focjusza posiadamy źródła jednostronne, mianowicie pochodzące od zwolenników św. Ignacego, a przeciwników Focjusza, innymi słowy źródła pochodzące od człon-

ków stronnictwa nieprzejednanych. Ci w swej zapalczywości posuwali się do fałszowania dokumentów, jak to wiadomo w sprawie drugiej schizmy Focjusza, oraz do odmawiania papieżom władzy zdejmowania klątwy z człowieka przez nich raz wyklętego. Gdzie zaś nie mogli prawdy całkiem zataić, starali się przynajmniej ją tuszować, choć nie zawsze im się to udawało. Tak się ma sprawa, zdaniem Dvornika, z abdykacją św. Ignacego. W dokumentach jej dotyczących, pochodzących wyłącznie od stronników Ignacego, jest ona najkategoryczniej zaprzeczana; niemniej jednak są tam pewne miejsca, z których wynika, że nie byli oni tak całkiem pewni swych twierdzeń, owszem popadli w jawne sprzeczności. Pierwszą wzmiankę o podpisanej przez Ignacego abdykacji mamy w aktach VIII soboru powszechnego z r. 869 na sesji VI w mowie Eliasza, legata patriarchy jerozolimskiego. [1]) Według łacińskiej redakcji aktów tego soboru, pochodzącej od Anastazego Bibliotekarza, mówi on: „Badając wszystko, co zaszło, dowiedzieliśmy się z całą pewnością, że gdy najświętszy patriarcha Ignacy był na wygnaniu ...r o z e s z ł a s i ę w i e ś ć, j a k o b y s i ę z r z e k ł t r o n u k s t p o l s k i e g o. Lecz na to my odpowiadamy... że nie wierzymy w to zrzeczenie się; a jeżeli się zrzekł, to nie możemy tego uznać, bo stało się to przez tyranię, pod przymusem, nie dobrowolnie... Nikogo bowiem, gdy jest na wygnaniu i w najsroższych karach, choćby nawet się zrzekał, nie można uważać za zrzekającego się prawdziwie“... W greckiej redakcji aktów słowa te wyrażone są krócej i jaśniej: „Pismo zaś abdykacji patriarchy Ignacego, sporządzone na wygnaniu, jest nieważne i za niebyłe, jako gwałtem wymuszone, uważane być musi“. [2]) W tejże samej sesji jeszcze na innym miejscu jest mowa o dokonanej przez Ignacego abdykacji, w dialogu między cesarzem Bazylim a biskupem Eulampiuszem. Eulampiusz broni Focjusza i między innymi powołuje się na to, że Ignacy zrzekł się tronu patriarszego. W greckiej, krótszej redakcji ustęp ten tak brzmi: „Ale tymczasem Ignacy zrzekł się. Cesarz odpowiedział: Gdy został przemocą z tronu usunięty, na wygnanie skazany i na wygnaniu wywierano na niego nacisk, by abdykował, to jakżeż taka abdykacja może być ważna, a nie raczej przemocą z niego wymuszona?“ [1]) W jednym i drugim wypadku w tych aktach fakt abdykacji nie jest kwestionowany, tylko jego prawomocność. W r. 1903 ks. L. Petit opublikował żywot św. Eutymiusza, [2]) w którym sprawa abdykacji św. Ignacego tak jest przedstawiona: „Przez przeciąg dziesięciu lat rządził (Ignacy) kościołem. A ponieważ był nieustannie nękany przez tych, którzy w swych rękach mieli rządy w cesarstwie a jego jawnie i systematycznie prześladowali, więc na koniec postanowił zaniechać tej walki bezowocnej z tymi, którzy byli dotknięci nieuleczalną chorobą i tylko o nieprawościach myśleli. Porzucił więc tron i rządy kościoła decyzją, w której się mieszały i jego własna wola i nacisk z zewnątrz. Po odesłaniu swemu kościołowi aktu abdykacji osiadł w klasztorze, uważając za lepsze oddawanie się rozmyślaniu i przestawanie na modlitwie z Bogiem“... Do tych świadectw jednak nie przywiązywali historycy większej wagi, zresztą starsi z nich, jak Hergenröther, nie znali jeszcze żywotu św. Eutymiusza. Przyjęto za prawdziwe jedynie opowiadanie Nicety z Paflagonii, [3]) który jako stronnik św. Ignacego przedstawia tę rzecz w zupełnie inny sposób. Mówi dużo o daremnych usiłowaniach skłonienia św. Ignacego do abdykacji. Następnie wtrąca dłuższy ustęp o nieszczęsnych skutkach złych rządów na sprawy kościelne i potem zaraz przechodzi do opisu wyboru Focjusza na patriarchę; opowiada, jak Focjusz chciał za wszelką cenę pozbyć się św. Ignacego i nastawał nawet na jego życie, opowiada o nowych usiłowaniach wymuszenia na św. Ignacym abdykacji, wreszcie o klątwie rzuconej na Ignacego przez Focjusza. Następuje opis poselstwa Focjusza do Rzymu i synodu focjańskiego z r. 861, na którym św. Ignacy został ogłoszony za złożonego z godności patriarszej, dalsze prześladowania Ignacego i wymuszenie na nim wreszcie podpisu na świstku papieru z przyznaniem się do nieważności swego wyboru.

---

[1]) Mansi, XVI, 85 B.
[2]) Mansi, XVI, 345 E.

[1]) Mansi, 88 C—D.
[2]) L. Petit, Vie et office de St. Euthyme le Jeune, *Revue de l'Orient Chrétien,* 1903, pp. 178—179.
[3]) S. P. N. Ignatii archiepiscopi Cstptani vita sive certamen, auctore Niceta... Migne, Patrol. Gr. 105, 505—517.

Ten opis wypadków, przyjęty przez historyków za prawdę, nasuwa jednak zdaniem Dvornika cały szereg wątpliwości. Najpierw uderzające jest, że choć Nicetas tak kategorycznie zaprzecza faktowi abdykacji Ignacego, co już samo zresztą nasuwa wniosek, że taka opinia jednak wśród niektórych istniała — to jednak nie ośmiela się twierdzić, że został on po prostu zdegradowany przez cesarza. Powiada tylko, że cesarz mianował Focjusza patriarchą. Można jednak z góry przypuszczać, że dwór cesarski sprawy tej nie zostawił tak niezałatwionej, co by u ludności mogło nasunąć mniemanie, że jest dwu patriarchów. A opowiadanie Nicety w obronie Ignacego zyskałoby jednak na wymowności, gdyby on w tym miejscu dodał, że został on nieprawnie i przemocą zdegradowany. Opowiadanie zaś o wysiłkach, by na Ignacym wymusić abdykację, podważają inne twierdzenia stronników Ignacego, jakoby samo zesłanie na wygnanie równało się już degradacji. Z innych świadectw pochodzących od stronników Ignacego, list Styliana z Neocezarei do papieża Stefana VI [1]) milczy zupełnie o tej sprawie, choć degradacja Ignacego przez cesarza była by dla niego silnym argumentem przeciw Focjuszowi. Mnich Teognost [2]) milczy również o wypadkach między wygnaniem Ignacego a wyborem Focjusza na patriarchę, kładzie nacisk tylko na sprzeciw Ignacego dania swego podpisu na synodzie focjańskim z r. 861. Opowiadanie Anastazego Bibliotekarza, we wstępie do łacińskiej redakcji aktów soboru VIII, [3]) opierające się również na relacjach stronników Ignacego, zawiera tylko ogólnikowe wzmianki o próbach wymuszenia na Ignacym abdykacji. A przecież relacja Styliana i Teognosta przeznaczone są dla papieży, o których im było wiadomo, że otrzymali od cesarza Michała III w liście polecającym Focjusza takie przedstawienie sprawy, jakoby Ignacy sam dla podeszłego wieku i innych trudności zrezygnował z tronu patriarszego. To też milczenie ich jest dość znaczące.

Jest wreszcie inny dokument, pochodzący również od gorliwego stronnika św. Ignacego, od metropolity Metrofana ze Smyrny. Jest to relacja przeznaczona nie dla odległego Rzymu, lecz dla Manuela, wysokiego urzędnika cesarskiego, orientującego się dobrze w lakalnych bizantyjskich stosunkach. Oto, co zeznaje Metrofanes:

Focjusz wdarł się na tron konst-polski jak cudzołożnik, za życia Ignacego. Nie został on wybrany na tę godność głosami biskupów, według zwyczaju i prawa kościelnego, lecz został mianowany przez cesarza. Dlatego biskupi jednogłośnie odrzucili go i wyznaczywszy trzech kandydatów, trwali długi czas przy swym zdaniu. Wreszcie, obałamuceni podstępnie, odpadli wszyscy z wyjątkiem pięciu, między którymi i ja byłem. Wtedy, gdyśmy ujrzeli, że wszyscy biskupi zostali skaptowani, sądziliśmy, że trzeba będzie przynajmniej zażądać od niego (Focjusza) autentycznej deklaracji, własnoręcznie podpisanej, w której by oświadczył, że jest synem naszego Kościoła Chrystusowego, i którą by się zobowiązał do pozostania w jedności z naszym najświętszym patriarchą. Uznaliśmy za lepsze tak postąpić, żeby nie być nieposłusznymi względem naszego patriarchy, który nam wyraził życzenie, byśmy wybrali na patriarchę kogoś z naszego Kościoła Chrystusowego. Wtedy w naszej obecności podpisał on (Focjusz) deklarację, zapewniając, że chce uważać Ignacego za patriarchę wolnego od zarzutów mu stawianych, i że nie powie nigdy nic przeciw niemu i nie dopuści, aby inni to czynili. Tak przyjęliśmy Focjusza, wbrew naszej woli, pod naciskiem tych, którzy dzierżyli władzę. Ale on (Focjusz) złamał niebawem obietnicę, własnoręcznie podpisaną, i złożył Ignacego. Wtedy całe zgromadzenie biskupów Konstantynopola zebrało się i rzuciło klątwę na Focjusza, ogłaszając go za zdegradowanego w imię Ojca i Syna i Ducha św. Biskupi byli wtedy tak jednomyślni, że byliby się wzajemnie wyklinali, gdyby któryś z nich uznał kiedyś Focjusza za patriarchę i odbyli wtedy po czterdziestu dniach synod w kościele św. Ireny. Wtedy i on (Focjusz), zwoławszy przy pomocy Bardasa synod do kościoła śś. Apostołów, zdegradował na nowo Ignacego i rzucił na niego klątwę. Myśmy wytknęli mu w oczy jego zbrodnię. Dlatego musieliśmy cierpieć gwałty...

Ta relacja, pochodząca od świadka naocznego, wrogo względem Focjusza usposobionego, ale kontrolowana przez innego współczesnego wypadkom człowieka, jest zdaniem Dvornika najwyższej wagi. Metrofanes nie mógł bowiem w tych wa-

[1]) Mansi XVI. 325—346.
[2]) Mansi XVI, 296—302.
[3]) Mansi XVI, 3 i nast.

runkach mówić nieprawdy, lecz najwyżej nadać faktom naświetlenie przeciw-focjuszowe. Otóż Metrofanes stwierdza najwyraźniej, że najwierniejsi Ignacemu biskupi zgodzili się na wybór Focjusza na wyraźne życzenie samego Ignacego, który zatem musiał sam zrezygnować z tronu patriarszego. Chcieli dla Ignacego jeszcze jak najwięcej utargować, jak deklarację jego niewinności i coś w rodzaju przyznania mu honorowego tytułu patriarchy i pod tymi warunkami zgodzili się na wybór Focjusza. Wkrótce jednak, gdy Focjusz widocznie niezbyt skorym się okazał do oddawania Ignacemu czci należnej patriarsze, biskupi oburzeni na niego zerwali z nim, wyklęli go i przestali uznawać jego wybór za prawomocny, motywując to wymuszoną na Ignacym rezygnacją.

Tak się przedstawia pokrótce rekonstrukcja wypadków, które miały tak zaważyć na dziejach Kościoła, dokonana przez ks. Dvornika na podstawie szczupłych i często stronniczych źródeł, jakie do tej epoki posiadamy. Wybór Focjusza na patriarchę był pewnego rodzaju kompromisem między obu zwalczającymi się stronnictwami. Dzięki roztropności Ignacego, który zrozumiał, że jego trwanie na tronie patriarszym jest w tych warunkach niemożliwe i usunął się dla dobra i pokoju Kościoła, udało się na razie uniknąć rozdarcia w łonie Kościoła konst-polskiego; niestety nie na długo, głównie wskutek nieprzejednanego stanowiska stronników Ignacego.

Ksiądz Dvornik kończy swoje wywody bardzo sugestywnym zestawieniem św. Ignacego z inną postacią w dziejach Kościoła, która również przez wycofanie się w porę z areny publicznej uchroniła Kościół od gwałtownych wstrząsów, mianowicie z papieżem św. Celestynem (1294). Zaznacza także, że stronnicy Ignacego w pismach swoich przedstawiali w złym świetle nie tylko Focjusza, ale i samego Ignacego, gdyż nie był on bynajmniej starcem upartym i zapalczywym, lecz człowiekiem prostodusznym, pełnym gorliwości, lojalnym wobec władzy, choć może nieco za mało posiadającym doświadczenia życiowego. W ciężkich warunkach politycznych nie był on może człowiekiem właściwym na tak wysokim stanowisku, ale uznał to i we właściwym czasie się wycofał, a cierpieniami, które zniósł, sowicie opłacił błędy, które może popełnił.

Wstrzymując się z sądem o całym tym nowym oświetleniu wypadków, poprzedzających pierwszą schizmę Focjusza, aż do czasu wydania przez ks. Dvornika zapowiedzianego dzieła o Focjuszu, ograniczamy się tylko do tego sumarycznego streszczenia wywodów jego artykułu, odsyłając tych, których ta sprawa interesuje, do tej i innych prac ks. Dvornika o Focjuszu.

B. W.

OSTATNI METROPOLITA UNICKI NA BIAŁEJRUSI

Ubiegły rok przypomniał nam z racji 300-lecia zgonu świetlaną postać metropolity Józefa Welamina Rutskiego, jednego z najdzielniejszych szermierzy jedności Kościoła. Gdyby ten wybitny świętością i nauką organizator dzieła Unii, miał więcej naśladowców wśród pasterzy unickiego Kościoła, możeby nie spotkał Unii ten los, jaki ją faktycznie spotkał. Za rok przypadnie stulecie smutnego odstępstwa połockiego, które chciałoby się pokryć głuchym milczeniem. Na ponurym tle jaśniejszą wydaje się postać ostatniego metropolity, Józafata Bułhaka, zmarłego 23 lutego 1838 r.

*

Urodził się 20 kwietnia 1758 r. jako syn Józefa herbu Syrokomla. Rodzina, podobno pochodzenia tatarskiego, osiadła w powiecie słonimskim. Dziecięciu na chrzcie w obrządku łacińskim dano imię Ignacy. Od dziesiątego roku życia kształcił się u bazylianów w Żyrowicach. Wstąpił też do tego zakonu 1774 r. Po nowicjacie złożył profesję zakonną, otrzymując imię Józafat. Uzdolniony wybitnie młodzieniec studiował do 1779 r. retorykę i filozofię, a w następnych trzech latach uczył młodzież humaniorów i retoryki w szkołach bazyliańskich w Berezweczu i Żyrowicach.

W tym czasie litewska bazyliańska prowincja wysyłała co roku na studia do Rzy-

mu czterech swoich zdolniejszych kleryków. Dwóch umieszczano w kolegium Propagandy, dwóch w kolegium Greckim przy cerkwi św. Atanazego. Młody Józafat został wysłany w 1782 r. do kolegium Propagandy, gdzie studiował teologię i prawo kanoniczne. W Rzymie też otrzymał święcenia kapłańskie 27 marca 1785 r. Niezwłocznie po uzyskaniu doktoratu z teologii i prawa kanonicznego wrócił uczony bazylianin do Wilna, gdzie objął przy kościele swego zakonu św. Trójcy, obowiązki kaznodziei. Wiedza i talent krasomówczy zyskują młodemu mówcy rozgłos i uznanie. To też już w 1786 r. biskup piński Joachim Horbacki przedstawił 28-letniego o. Józafata do zatwierdzenia królowi jako swego koadiutora z prawem następstwa. Uzyskawszy zgodę Stanisława Augusta, postarał się o dyspensę Stolicy Świętej ze względu na młody wiek kandydata. Konsekracji dokonał metropolita Rostocki w kaplicy unickiej w Warszawie.

Po śmierci biskupa Horbackiego jego koadiutor i biskup turowski Józafat Bułhak obejmuje rządy całej diecezji pińsko-turowskiej. Siedziba unickiego pasterza mieściła się wtedy w części gmachu skasowanego kolegium jezuickiego. Wspaniała zaś cerkiew katedralna posiadała cenną relikwię: trumnę ze zwłokami męczennika za wiarę, Apostoła Pińszczyzny Andrzeja Boboli, którego proces beatyfikacyjny podówczas był na ukończeniu. Wyznaczeni przez biskupa kapłani byli oficialnymi stróżami grobu Męczennika.

W 1793 r. nastąpił drugi rozbiór Polski. Pod panowanie Rosji dostał się także Pińsk. Wszechwładna Katarzyna II, wbrew traktatowym przyrzeczeniom co do zachowania wolności wyznania i obrządku, zabiera się do dzieła zniszczenia unii. W tym celu skasowała diecezje unickie z wyjątkiem połockiej, której pasterzował wtedy Herakliusz Lisowski. Metropolita Rostocki, wezwany do Petersburga, przed swym wyjazdem zlecił J. Bułhakowi zarząd swej rozległej diecezji, rozciągającej się aż po Kijów. Po kasacie swej diecezji pińsko-turowskiej otrzymuje Bułhak roczną pensję od rządu w kwocie 1000 rb.

Nagły zgon despotycznej władczyni daje możność podźwignięcia unii z upadku. Gorliwy biskup Bułhak rozpoczyna już w 1797 r. objazdy parafij swojej zrujnowanej owczarni. Przykładem apostolskiej żarliwości zachęca wielu kapłanów do odzyskiwania odpadłych na prawosławie unitów. Akcja zataczała coraz szersze kręgi, coraz liczniejsze rzesze powracały do unii, którą porzuciły pod przemocą. Ten powrotny ruch ku unii wywołał pojawienie się ukazu, zasadniczo wzbraniającego powrotu do unii tym, którzy już przeszli na prawosławie. [1])

Nuncjusz papieski w Petersburgu, arcybiskup Litta, polecił biskupom unickim sporządzić i przedstawić spisy krzywd i szkód, wyrządzonych unitom w poszczególnych diecezjach. Spełniając to polecenie biskup Bułhak w lutym 1797 r. przesłał nuncjuszowi memoriał pt. „Uwiadomienie o uciskach w archidiecezji Kijowskiey oraz doniesienie o uciskach djecezyj Pińskiey y turowskiey“.

Na skutek przedstawień nuncjusza Litty Paweł I wznowił hierarchię unicką, wskrzeszając obok arcyb. połockiego dwa biskupstwa unickie: łuckie i brzeskie. Tę nową organizację potwierdził papież Pius VI bullą „Maximis undique pressi“ z dn. 18. XI. 1797 r. Nominację na biskupstwo brzeskie otrzymał, po złożeniu rezygnacji z biskupstwa turowskiego, biskup Józafat Bułhak. 8 stycznia 1799 r. został kanonicznie instalowany przez nuncjusza Littę na pasterza rozległej diecezji brzeskiej, obejmującej Grodno, Mińsk, Litwę i Kurlandię. Nuncjusz Litta udzielił J. Bułhakowi szerokich pełnomocnictw w zakresie juryzdykcji kościelnej. Poddał też pod jego władzę pasterską na okres pięcioletni klasztory bazyliańskie. Korzystając z tej juryzdykcji, przewodniczył biskup Józafat na kapitule generalnej bazylianów w Torokaniach we wrześniu 1802 r. Były to czasy ostrych antagonizmów kleru świeckiego i zakonnego. Kler świecki, odczuwając swoje stanowisko upośledzone w zarządzie Kościoła, wypowiedział wojnę bazylianom. Nie przebierano w środkach w walce o dostojeństwa i wpływy bez względu na dobro wiary, na całość cerkwi. Biskup Bułhak, jako bazylianin, brał w obronę bazylianów, przez co ściągnął na siebie gniew i oburzenie ruchliwej kapituły brzeskiej z niezwykle przebiegłym oficjałem Tupalskim na czele.

Z wstąpieniem na tron Aleksandra I (1801—1825) zdawało się, że dla unii nastaną jaśniejsze chwile. Nowy nuncjusz Arezzo zabiegał, by w zreorganizowanych diecezjach unickich powstawały konsystorze i kapituły. Dla biskupa brzeskiego Bułhaka ma nuncjusz słowa uznania. Wychwala jego wiedzę i zdrowe zasady, podnosi w swych relacjach jego przywiązanie do Stolicy św.

Dla spraw Kościoła rzymsko-katolickiego ustanowił Aleksander I Kolegium duchowne,

---

[1]) Por. M. Kojałowicz: Istoria wozsojedinienia zapadnorusskich uniatow starych wremien. S. Petersburg 1873, str. 395.

nigdy nie uznane przez Rzym, którego przewodniczącym miał być arcybiskup mohylewski. Podlegały temu Kolegium także sprawy unickie, co wywołało wśród unitów niezadowolenie. Żeby je uspokoić, Aleksander postanowił w r. 1804 do 8 członków kolegium spośród kleru łacińskiego dodać jeszcze 4 unitów, mianowicie jednego biskupa i 3 delegatów. Biskup unicki miał być stałym wiceprezydentem Kolegium. Urząd ten sprawował J. Bułhak do czasu zupełnego wyłączenia specjalnego departamentu dla spraw Kościoła unickiego, którego prezesem został arcybiskup Herakliusz Lissowski z obowiązkiem stałej rezydencji w Petersburgu. Bułhak, zręczny obrońca bazylianów i wierny stróż praw Kościoła, dlatego niemile widziany u góry, z rozkazu rządu powrócił do swojej diecezji. W 1806 roku przewodniczył na bazyliańskiej kapitule w Żyrowicach. Przeprowadził reorganizację kapituły brzeskiej. Gorliwie zabiegał o podniesienie religijności i ożywienie wiary w rozległej swojej owczarni.

Powiększyła się ona w 1807 r. o obwód białostocki, wcielony do Rosji po pokoju w Tylży. W Supraślu było nawet za rządów pruskich biskupstwo unickie, którym po zgonie jej pasterza Duchnowskiego przejściowo zarządzał opat bazylianów supraślskich, Leon Jaworowski. Niebawem nastąpił podział diecezji brzeskiej, z której wyodrębniono metropolitalną wileńską, którą miał zarządzać sufragan metropolity, tytularny biskup Orszy. W ten sposób pod rządami Aleksandra I istniały cztery unickie diecezje, którymi po śmierci metropolity Lissowskiegó († 1809) zarządzali: Grzegorz Kochanowicz, biskup łucki, mianowany przez Aleksandra na metropolitę; biskup brzeski Józafat Bułhak; arcyb. połocki Jan Krassowski i dwaj sufragani Adrian Hołownia, nowomianowany sufragan metropolii wileńskiej oraz Leon Jaworowski, sufragan brzeski, tytularny biskup włodzimierski.

Powstała trudna sytuacja, gdyż spośród wymienionych biskupów dwaj tylko byli konsekrowani i zatwierdzeni przez Rzym. Według brzmienia bulli „Decet Romanum Pontificem“, o zatwierdzenie zwłaszcza metropolity należało się starać u Stolicy św. Wobec niemożliwości skomunikowania się z Rzymem z powodu szalejących w Europie środkowej wojen napoleońskich i wobec konieczności konsekracji świeżo mianowanych biskupów, udali się r. 1810 do Petersburga biskupi Bułhak, Kochanowicz i arcyb. Krassowski na naradę. W rezultacie ułożyli tu za zgodą cesarza tzw. „Epikię“, dokument, w którym stwierdzają, że wobec wielkich potrzeb duchownych owczarni sobie powierzonych, zmuszeni są przystąpić do konsekracji mianowanych przez cesarza biskupów, jakkolwiek nie zatwierdzonych przez Stolicę św. z powodu niemożności skomunikowania się z Rzymem. Zapewniają jednak Stolicę św. o swej uległości i synowskiej dla Głowy Kościoła wierności, obiecując przy najbliższej sposobności przesłać wszystkie akta do zatwierdzenia papieżowi. Dokument, podpisany i opatrzony pieczęciami trzech wymienionych biskupów, odczytano publicznie przed dokonaniem aktu konsekracji, która odbyła się 10 stycznia 1811 r. w Wilnie. Dokonał jej Józafat Bułhak w asystencji łacińskich biskupów Dederki i Odyńca. Epikię niebawem mógł przesłać J. Bułhak Stolicy św. za pośrednictwem nuncjusza wiedeńskiego Severoli.

Nowy metropolita Kochanowicz, pochodzący z duchowieństwa świeckiego, odnosił się chłodno do bazylianów. Jako prezes kolegium grecko-unickiego, dozwolił przeprowadzić zakaz dla całego zakonu przyjmowania szlachty łacińskiej do nowicjatu bazyliańskiego. Był to dotkliwy cios, godzący w byt i rozwój zakonu, gdyż wzbraniał przypływu najinteligentniejszych członków. W obronie atakowanego zakonu stanęli biskupi J. Bułhak i Hołownia i cały szereg szlachty polskiej, która przez swoich przedstawicieli hr. Ogińskiego i księcia Lubeckiego uzyskała u ministra oświecenia Golicyna niestosowanie zakazu kolegium, który jednak ostatecznie w 1812 wszedł w życie.

Tymczasem biskup brzeski krzątał się około reorganizacji swej diecezji, przenosząc siedzibę swą z Nowogródka do Żyrowic. Pamiętny 1812 r., rok wojny i niespełnionych nadziei, pokładanych w zwycięskim Napoleonie, zastaje biskupa Bułhaka na polu ożywionej, czynnej akcji patriotycznej. Położył on swój podpis wraz z licznym obywatelstwem pod aktem konfederacji powiatu słonimskiego, która „poświęcając wszystko Ojczyźnie“ przystępowała do Konfederacji Generalnej.

W roku 1814 schodzi ze świata metropolita Kochanowicz, pozostawiając życzenie, by osieroconą metropolitalną diecezję litewską powierzono w tymczasową administrację arcyb. połockiemu Krassowskiemu, a diecezję łucką biskupowi brzeskiemu Bułhakowi. Ponieważ Aleksander I bawił w tym czasie w Wiedniu, tymczasowy ten stan potrwał lat parę. Czasu tego użyli ruchliwi bazylianie,

by za pośrednictwem wpływowych osób, zwłaszcza marszałka szlachty słonimskiej, Pusłowskiego, przeprowadzić kandydaturę Józafata Bułhaka na katedrę metropolitalną. Wreszcie w 1817 r. cesarz mianował J. Bułhaka metropolitą, a na biskupa łuckiego powołał ks. Jakuba Martuszewicza, dodając mu sufragana spośród duchowieństwa świeckiego, ks. Cyryla Sierocińskiego.

Niezwłocznie po nominacji na metropolitę Bułhak zwrócił się do Rzymu z prośbą o zatwierdzenie swej godności. Na ręce prefekta Propagandy, którym był dawny nuncjusz w Rosji, kardynał Litta, przesłał obszerny memoriał, opisujący losy metropolii i całej hierarchii unickiej, zniesionej prawie doszczętnie za panowania Katarzyny II, a następnie przywróconej w 1798 r. Nadmienił o swoich poprzednikach, o braku stałej siedziby dla metropolity i prosił, by Stolica Apostolska w porozumieniu z cesarzem tej niedogodności zaradziła dla dobra Kościoła i dusz. Kończy słowami pełnymi posłuszeństwa i uległości synowskiej dla wszelkich zarządzeń Stolicy św., przyrzekając dołożyć starań, „by węzeł świętej jedności z Głową Kościoła, papieżem rzymskim, pozostał zachowany i wedle sił broniony“...[1]) W odpowiedzi z 18 listopada 1818 r. dekretem Propagandy otrzymał Bułhak potwierdzenie wszystkich przywilejów metropolitów unickich, lecz „tanquam Sedis Apostolicae Delegatus“.

Na podstawie tych pełnomocnictw udzielił sakry biskupiej nominatom diecezji łuckiej, a sam objął zarząd metropolitalnej diec. litewsko-wileńskiej, zatrzymując, jak jego poprzednicy, dawną swą diecezję brzeską. Pozostawiwszy w niej swego sufragana, wyjechał na stałe do Petersburga, by objąć prezesurę II Departamentu w Kolegium Duchownym. Brał też w stolicy udział w roli wiceprzewodniczącego w zebraniach modnego tam Towarzystwa Biblijnego, skupiającego najwybitniejsze osobistości duchowne i świeckie z arcybiskupem Siestrzeńcewiczem na czele.

Pierwsze dziesięciolecie rządów na stanowisku metropolity upłynęły Bułhakowi we względnym spokoju. We wzrastającym antagonizmie i zaostrzającej się walce kleru świeckiego „białego“ z zakonnym „czarnym“ trzymał zawsze stronę bazylianów, widząc w nich ostoję wiary i główną siłę unii. W roku 1823 zmuszony został pozbawić rządów diecezją połocką arcyb. Krassowskiego, jako niepoprawnego alkoholika. Powierzono wtedy diecezję połocką w administrację biskupowi Martuszewiczowi, który jeden tylko spośród unickiego episkopatu godnie sprawował swój pasterski urząd, broniąc dzielnie całości Kościoła przed zakusami wrogów jedności.

Ale pod jego bokiem wychowywał się przyszły zdrajca unii, ulubieniec Martuszewicza, wyświęcony przezeń na kapłana Józef Siemaszko. Nie kto inny, tylko Siemaszko opracował jeszcze w 1827 r. szczegółowy plan zniesienia unii, który przedłożył rządowi w poufnych rozmowach z Błudowem, najczynniejszym wykonawcą ukazów przeciw unitom. Mikołaj I, zawzięty wróg unii od pierwszej chwili wstąpienia na tron (1826 r.), postanowił zgnębić i zniszczyć dzieło stuleci. Dlatego na rękę była mu oferta młodego asesora, zasiadającego od r. 1812 w kolegium unickim. Wykonawcom swej woli polecił cesarz wprowadzać w czyn plan Siemaszki, którego w 1829 r. mianował biskupem sufraganem białoruskim, bez wiedzy Rzymu. 8 sierpnia 1829 r. metropolita Bułhak w asystencji biskupa Martuszewicza i biskupa łacińskiego Giedroycia udzielił Siemaszce sakry w kościele łacińskim św. Katarzyny w Petersburgu. Odtąd wypadki potoczyły się szybko. Siemaszko mógł realizować swoje plany, paraliżować zarządzenia wiernych Stolicy św. biskupów, zwłaszcza starzejącego się i niedołężnego metropolity. Bułhak zachował wierność dla Stolicy apostolskiej i do końca życia nie zdradził unii, ale nie miał już na tyle sił, by energicznie przeciwstawić się niszczycielskiej robocie Siemaszki.

Już ukazem z dn. 22 kwietnia 1828 r. utworzył cesarz „kolegium dla spraw grecko-unickich“ zamiast dawnego II Departamentu. Było to symbolem gotującego się zerwania jedności z kościołem łacińskim. Zredukowano liczbę diecezji z czterech na dwie: białoruską z rezydencją w Połocku i litewską z siedzibą w Żyrowicach. Każda miała własny konsystorz i seminarium. Zamiast dotychczasowych „kanoników“ — powołano 18 protopopów, wybieranych spośród duchownych, znanych „z przywiązania do tronu“. Bazylianów poddano zupełnie pod władzę biskupów i konsystorzy. Metropolita, choć zdawał sobie jasno sprawę do czego to wszystko zmierza, nie miał odwagi sprzeciwiać się życzeniom rządu i energicznie stanąć w obronie Kościoła. Acz niechętnie i z lękiem podpisywał podsuwane sobie dokumenty. Stanął

[1]) Por. Dokumenty otnosiaszczyjesia do cerkownoj unii, t. XVI, Wilna 1889, str. 602 i n.

na czele odrębnego już, grecko-unickiego kolegium i objął nowoutworzoną diecezję litewską.

Z biegiem lat Bułhak coraz bardziej niedołężniał i stawał się coraz powolniejszy i ustępliwszy wobec rządu. Poza jego oczyma Siemaszko siał zniszczenie w unickim Kościele, znosił bazyliańskie klasztory, oczyszczał obrządek „z naleciałości łacińskich" i przygotowywał chwile ostatecznego zlania się z cerkwią prawosławną. Nie podniósł się żaden głos protestu. Biskupi Hołownia i Sierociński umarli w 1831 r., Martuszewicz i Jaworowski w 1833 r. Nie groziła więc żadna opozycja ze strony episkopatu, bo na miejsce zmarłych mianowano kandydatów, którzy obiecywali połączyć się z prawosławiem. Bułhakowi, przeniesionemu na katedrę białoruską, dodano jako sufragana Łużyńskiego, Siemaszko objął katedrę litewską, otrzymując pomocnika w osobie Zubki. Wszechwładną rolę wobec zgrzybiałego starca, złamanego wiekiem, dziedzica imienia i posłannictwa św. Józafata, odgrywał niemal że jawny już apostata Józef Siemaszko. Od ostatecznego kroku wstrzymywał go jedynie wzgląd na sędziwego metropolitę, przygnębionego głośnymi wyrzutami wiernych i gorliwych kapłanów, oburzonych obojętnością pasterza na losy chylącej się do upadku Unii. Zgryziony gorzkimi uwagami, nękany obelżywymi listami, zarzucającymi mu zdradę, zmarł Bułhak 23 lutego 1838 r. w Petersburgu, kończąc 80 rok życia.

Jeszcze po zgonie chciano zniesławić wobec ludu wiernego do końca życia Rzymowi dostojnika kościelnego. Rząd urządził ostatniemu metropolicie unickiemu okazały pogrzeb, ale pochowano go nie na katolickim cmentarzu, lecz w prawosławnym sergijewskim klasztorze pod Peterhofem. Grzebał go przyszły grabarz unii, Bazyli Łużyński, jego sufragan z Połocka. Ze śmiercią Józafata Bułhaka przestała istnieć ostatnia przeszkoda publicznego połączenia całej cerkwi unickiej z prawosławiem. Dokonano tego w rok później, 12 lutego 1839 r. w Połocku.

Jerzy Bohowicz.

EPIFANIA
JAKO ŚWIĘTO POJEDNANIA KOŚCIELNEGO

Jest rzeczą stosunkowo mało znaną, że oprócz przyjętego u nas w Polsce od kilku lat Tygodnia modłów o jedność kościelną, trwającego corocznie od 18 do 25 stycznia, istnieją w Kościele inne jeszcze okresy, poświęcone modlitwie w tej intencji.

Takim np. terminem jest na mocy polecenia papieża Leona XIII z dn. 9 maja 1897 r. („Divinum illud munus") nowenna przed uroczystością Zesłania Ducha Św.

Najstarszą jednak oktawą, poświęconą modlitwie i manifestacji pojednania kościelnego, są obchody w oktawie święta Trzech Króli, odbywane rok rocznie w Rzymie. Zostały one zorganizowane przez Wielebnego Sługę Bożego, ks. Wincentego Pallottiego przed stu przeszło laty, bo w r. 1836.

Należy zaznaczyć, że do IV wieku święto Epifanii uważane było na Wschodzie zarazem za uroczystość Narodzenia P. Dopiero papież Juliusz I przyczynił się do zapoczątkowania na Wschodzie odrębnej uroczystości w dniu 25 grudnia. Objawienie się Pana Jezusa w postaci dziecięcia jest przykładem pokory i wyrzeczenia się — cnót tak potrzebnych, zwłaszcza gdy chodzi o sprawę pojednania.

Powitanie w domku betlejemskim Trzech Mędrców symbolizuje zwrócenie się Pana Jezusa do innych narodów poza narodem wybranym, a w szczególności narodów „ze Wschodu słońca". Inne jeszcze znaczenie tego dnia jako pamiątki godów w Kanie oraz chrztu Pana Jezusa oznaczają najściślejsze zespolenie Kościoła św. z Chrystusem. W antyfonie na *Benedictus* we święto Trzech Króli śpiewamy: „Hodie caelesti Sponso juncta est Ecclesia". Wszystko to doskonale wyraża jedność i powszechność Kościoła i tak od stu już lat płynie co roku przed tron Boży gorąca modlitwa o jedność kościelną, zanoszona w Rzymie w różnych językach świata katolickiego, we wszystkich katolickich zachodnich i wschodnich obrządkach.

Same uroczystości obejmują osiem dni w oktawie Epifanii i stanowią pewnego rodzaju „Tydzień liturgiczny". Znane pod tą nazwą obchody, urządzane obecnie we Francji

i w Belgii, mogą być uważane za echo rzymskich uroczystości epifanijnych.

Uroczystość, zorganizowana pierwotnie w kościele Santo Spirito, którego ks. Pallotti był rektorem, ściągnęła taką liczbę uczestników, że już w następnym roku musiał jej twórca poszukać większego kościoła. Po kilku próbach umieszczania święta w innych miejscach określono je na stałe. Od 1841 r. aż po dzień dzisiejszy terenem obchodu prawie zawsze jest jedna z najwspanialszych rzymskich świątyń, arcydzieło Maderny, kościół Teatynów sant'Andrea della Valle.

Grota Narodzenia Pana Jezusa więcej niż naturalnej wielkości jest ustawiona nad wielkim ołtarzem, zajmując całą absydę presbiterium. Przed tym żłóbkiem odbywają się niemal bez przerwy nabożeństwa oktawy Trzech Króli.

W wigilię święta po południu jeden z biskupów uroczyście poświęca wodę — wszak Epifania to wschodni Jordan.

W dniu święta Trzech Króli i w oktawie odprawia się codziennie zrana kilka cichych Mszy św., odmawia z ludem cząstkę różańca i udziela benedykcji Najśw. Sakramentem. Dawniej głoszone były już w tych rannych godzinach kazania w języku włoskim.

Na godz. $8^1/_2$ przypada uroczysta suma łacińska, którą celebrują kolejno przez dni oktawy generałowie i przełożeni różnych zakonów w asyście członków swej rodziny zakonnej. W nabożeństwie tym biorą udział te zwłaszcza zakony, które mają obrzędy w liturgii odmienne od rzymskiej, a więc oo. dominikanie, karmelici w rycie jerozolimskim i kapucyni z właściwym sobie prostym śpiewem. Jeden z dni oktawy został przeznaczony dla Papieskiego Seminarium Lombardzkiego, które w tym dniu odprawia uroczyście w Rzymie liturgię w rycie ambrozjańskim. Jest to poglądowa lekcja, która uczestników przekonywa, że i w obrębie liturgii łacińskiej są różnice obrządkowe.

Bezpośrednio prawie po tej Mszy św. następuje przy tymże ołtarzu przed żłóbkiem uroczysta Msza św. w jednym z obrządków wschodnich. Rzym daje pod tym względem możliwości, jakie gdzie indziej są niestety niedostępne. Obrządki wschodnie dzielą się, jak wiadomo, na cztery główne grupy: grecką (bizantyjską), ormiańską, syryjską i koptyjską. Grupa zaś grecka obejmuje ryt czysto grecki, grecko-słowiański, grecko-rumuński, grecko-melchicki i wiele innych zależnie od języka, w którym liturgia jest odprawiana. Następnie mamy obrządek syryjski, który zawiera ryt czysto syryjski, syryjsko-chaldejski i syryjsko-maronicki. Wreszcie obrządek koptyjski dzieli się na koptyjsko-egipski i koptyjsko-etiopski czyli abisyński. Istnieje więc co najmniej 10 bardziej znanych rodzajów liturgii wschodniej, a nadto wiele pomniejszych odgałęzień. Rzym skupia kapłanów, przedstawicieli prawie wszystkich obrządków wschodnich z Kościołem połączonych. Dlatego ośmiu dni oktawy nie starczy dla nich wszystkich — niektóre mają w tej katolickiej Lidze Narodów „miejsca niestałe".

W każdym razie trudno o lepsze zamanifestowanie wspólnoty chrześcijaństwa, jak przez wprowadzenie przy tym samym ołtarzu celebry wszystkich obrządków i udział rzymskiego ludu w tej samej Ofierze Mszy św., odprawianej według rozmaitego rytu. Rozmaitość form tych liturgii wspaniale stwierdza piękno Oblubienicy Chrystusowej, która jest „ubrana w rozmaitości" (ps. 44). „W żadnej innej uroczystości, powiada ks. Lucas, nie widzimy tak cudownie urzeczywistnionej wspólnoty jak tutaj. Obrządki nie dzielą, lecz wskazują na piękno, jakie przedstawia jedność w mnogości". [1]) Profesor zaś Costanzi pisze: „Według mego zdania nie ma innej uroczystości kościelnej, która by bardziej była godna Rzymu i widoczniej wyrażała jego światowe posłannictwo jak święto Epifanii. Dzieło pobożnego i pokornego kapłana rzymskiego okazało się doskonale dostosowane do prądów czasu... w dążeniu do najdoskonalszej jedności oraz silniejszej i serdeczniejszej miłości między narodami". [2]) Będąc wezwaniem do jedności dla niepołączonych, święto to dla zjednoczonych jest ustawicznym podkreślaniem prawdy, że Kościół rzymski ceni ich liturgie i stawia je na równi ze swoją. W Rzymie nie znajdujemy rozróżnienia na katolików pierwszej i drugiej klasy. Panuje tam przekonanie, że liturgie wschodnie i zachodnie są różnymi konarami tego samego żywego i kwitnącego drzewa Kościoła, są wspaniałą, mieniącą się wszystkimi barwami oprawą kultu, składanego Bogu przez Kościół powszechny.

Przed żłóbkiem Zbawiciela Wschód rozwija czarujący przepych swoich form liturgicznych. Ks. Wynen, obecny sędzia Roty z krajów niemieckich, pisze z zachwytem:

---

[1]) Lucas Joseph PSM, Vinzenz Pallotti, Limburg 1931, 276.

[2]) Al Venerabile Vincenzo Pallotti, Sacerdote Romano nel primo Centenario della sua nascita, Roma 1895.

„Nie zapomniane dla oka i ucha, serca i umysłu uczestnika jest już np. samo uroczyste wejście Ormian w malowniczych szatach z odmiennym i świątecznym śpiewem na dwa chóry: chłopięcy i męski. Przy dźwiękach wschodnich instrumentów muzycznych kroczą oni w uroczystej procesji z zakrystii do ołtarza. Nastrój, który w czasie uroczystej Mszy św. każdego ogarnia, jest tak głęboki, że zapada na długo w serce i roznieca gorące uczucia. Jest niemożliwością opisać wspaniałość i wzniosłość tych liturgii, można je tylko przeżyć i odczuć". [1])

O ile w tym czasie któryś z biskupów wschodnich bawi w Rzymie, to na Epifanii odprawia zazwyczaj pontyfikalną Mszę św. w swoim obrządku. W bieżącym np. 1938 r. były cztery pontyfikalne celebry wschodnie. W ostatnim dniu oktawy odbywa się zwykle pontyfikalna suma grecka połączona z koncelebrą.

Dwie uroczyste Msze św., łacińska i wschodnia stanowią kulminacyjny punkt każdego dnia.

Drugim widomym znakiem powszechności tych nabożeństw są k a z a n i a, głoszone po Mszach św. wschodnich tym razem w r ó ż n y c h zachodnio-europejskich j ę z y k a c h, co dzień w innym. Z początku głoszone były kazania tylko w języku francuskim, z czasem przybyły angielskie, niemieckie, hiszpańskie, polskie, irlandzkie, holenderskie i in. Cały program uroczystości ogłasza się zawczasu przez prasę i afisze, rozsyła się nawet osobiste zaproszenia — wobec tego rzymscy przedstawiciele danej narodowości z łatwością mogą się zgromadzić na odpowiednią godzinę. Zresztą i Włosi z samej choćby ciekawości lubią przypatrywać się i słuchać kazań w obcym języku wygłaszanych, tym bardziej, że do głoszenia ich zaprasza się uczonych i kaznodziejów o światowej sławie. W ciągu stulecia głosili w czasie Epifanii kazania bł. Piotr Eymard, oo. Monsabré, Semenenko, Kajsiewicz, Janssens, Vermeersch, biskupi Dupanloup, Ketteler, Bilczewski, Symon, Cieplak i wielu innych, kardynałowie Wiseman, Manning, Vaughan, Odescalchi, Hergenröther, Hlond i in.

W r. 1847 na zakończenie oktawy wygłosił kazanie włoskie papież Pius IX, w następnym zaś roku z datą 6 stycznia 1848 r. ogłosił ten papież list „In Suprema Petri", wzywający Wschód oderwany do jedności kościelnej. Niestety, odpowiedzią na to pełne miłości wezwanie była „encyklika" wszystkich patriarchów wschodnich, uniemożliwiająca dalszą wymianę zdań.

Kazaniem wygłoszonym w obcym języku kończą się uroczystości przedpołudniowe. Następuje trzygodzinna przerwa obiadowa, po której od godz. $3^1/_2$ zaczynają się popołudniowe nabożeństwa. Nie wymaga się, oczywiście, od nikogo, by brał udział we wszystkich nabożeństwach dnia. Toteż warunkiem odpustu zupełnego jest obecność na pięciu odrębnych funkcjach, przy czym jedną funkcję stanowi każda Msza św., czy kazanie.

Popołudniowe nabożeństwa mają charakter raczej m i s j i l u d o w y c h i dążą do tego, aby w duszach uczestników wyrobić nastawienie nadprzyrodzone dla przyjęcia głoszonych idei. Program popołudniowy zawiera dwukrotne odmówienie cząstki różańca, co z cząstką odmówioną rano stanowi cały różaniec w ciągu dnia. Dwukrotnie w ciągu popołudnia odbywają się krótkie czytania duchowne z książki, napisanej specjalnie na ten cel na prośbę ks. Pallottiego przez słynnego teatyna o. Venturę. Po południu wreszcie wygłasza się dwa jeszcze k a z a n i a w j ę z. w ł o s k i m. Dwaj wybitni kaznodzieje, zapraszani często z innych miast Italii, przez osiem dni prowadzą każdy swój cykl nauk. Po każdym z tych kazań następuje uroczysta b e n e d y k c j a N a j ś w. S a k r a m e n t e m udzielana przy biciu wszystkich dzwonów: pierwsza przez jednego z kardynałów, druga przez któregoś z biskupów.

Powszechność Kościoła zaznaczona jest w tych nabożeństwach przez zmieniającą się przy każdej benedykcji asystę oraz chóry r ó ż n y c h k o l e g i ó w r z y m s k i c h. Łacińska litania do Matki Boskiej jest tu śpiewana w melodiach właściwych każdemu narodowi. W Epifanii tegorocznej brały udział następujące kolegia: francuskie, niemieckie, hiszpańskie, angielskie, szkockie, portugalskie, północno-amerykańskie, południowo-amerykańskie, lombardzkie, Capranica, Propaganda, większe i mniejsze Lateraneńskie (Seminarium diecezji rzymskiej), następnie kolegia zakonne: benedyktynów, barnabitów, oblatów, Niepokalanego Poczęcia, zmartwychwstańców, Maryi Niepokalanej, salwatorianów, pallotynów.

Przez cały czas oktawy księża słuchają spowiedzi, dając możność każdemu wyspowiadania się w swoim języku ojczystym. W ostatnim dniu odbywa się generalna K o m u n i a ś w.

K o n k l u z j ę w dniu ósmym obchodzi się w czasie pierwszej popołudniowej bene-

---

[1]) Pallottis Epiphaniefeier in Rom, Rom (1909), 46.

dykcji przy udziale rzymskiego większego i mniejszego seminarium. W uroczystej procesji, prowadzonej przez zastępcę Ojca św., kardynała Wikariusza Rzymu, biorą udział jednocześnie przedstawiciele wszystkich obrządków wschodnich w swoich malowniczych szatach. Po drugiej benedykcji diakon wchodzi do groty, odbiera z rąk Matki Najśw. statuę Boskiego Dzieciątka i podaje ją celebrującemu biskupowi. Ten zaś trzymając ją w ręku przemawia po raz ostatni i daje wiernym Dzieciątko do ucałowania.

W myśl ks. Pallottiego opisana powyżej uroczystość miała być syntezą i obrazem celów, jakie zakreślił dla założonej przez siebie organizacji Apostolatu Powszechnego, czyli apostolstwa ludzi świeckich, którzy by wraz z klerem świeckim i zakonnym współdziałali w zrealizowaniu apostolskich zadań Kościoła w kraju i na całym świecie. Sam też założyciel ofiarą życia opłacił stworzone przez się dzieło. W r. 1850 wygłosił 13 stycznia konkluzyjne kazanie. Był to jego śpiew łabędzi — jego ostatnie w życiu kazanie. Wyczerpany pracą około zorganizowania uroczystości epifanijnych, uległ zaziębieniu, którego się przy tej funkcji nabawił i w dziewięć dni potem odszedł po nagrodę do Pana.

Dzieło jego trwa jednak, organizowane corocznie przez jego rodzinę duchowną. Stanowi ono tło modlitewne całej nowoczesnej akcji pojednawczej, podejmowanej w ostatnim stuleciu w Kościele katolickim.

Ks. Stanisław Szulmiński PSM.

CHALDEJSCY UNICI I ICH PATRIARCHA

Chaldea, Kaldu, to nazwa kraju i narodu, ryta pismem klinowym na tabliczkach z gliny i kamieniach trzy tysiące lat przed Chrystusem. W znaczeniu ściślejszym tak nazywała się kraina dolnego Eufratu, na południe od Babilonii. Podbijana przez tę ostatnią, a nawet przez dalej na północo-wschód leżącą Assyrię, dawała swą nazwę cywilizacji babilońsko-assyryjskiej. Według wskazówek biblijnych, w Chaldei była kolebka rodzaju ludzkiego, Eden Adama i Ewy; tutaj po potopie rozradzało się potomstwo Noego, budowało wieżę Babel; stąd, z miasta Ur chaldejskiego, został wezwany przez Boga do ziemi Kanaan (Palestyna) patriarcha późniejszych Hebrajczyków Abraham. W Chaldei, Babylonii i Assyrii wytworzyła się jedna z najstarszych i najwspanialszych kultur człowieczeństwa; mędrcy babilońscy byli ojcami matematyki, astronomii; budownictwo i rzeźba tworzyły tu dzieła, idące w zawody z egipskimi piramidami i świątyniami. Kiedy w Palestynie rodził się Król-królów, Chrystus, stąd wyruszyli na pokłon Jemu mędrcy, zarazem wodzowie klanów.

Ale w zaraniu chrześcijaństwa był już zupełny zachód cywilizacji chaldejskiej i babilońskiej. Obszerne imperium krajów Mezopotamii, z ludnością szczepów semickich, przeszło już przed paruset laty pod panowanie aryjskiej Persji. Rozszerzała się nowa kultura, oparta na religii Zoroastra. Wspaniałe pomniki wielkiej przeszłości skryły się pod górami lotnych piasków, spod których będą je ze zdumieniem odgrzebywali Europejczycy blisko dwa tysiące lat później, już za naszych czasów. A przez wieki długie dawnego czcigodnego imienia „chaldejczyk“ miano używać tylko na oznaczenie wróżbity, szarlatana.

W tych to krajach zaświtało światło wiary chrześcijańskiej bardzo wcześnie. Tradycja, poświadczona przez Orygenesa, przypisuje przyniesienie tego światła do kraju Mezopotamii i dalej na wschód do Indyj świętemu Tomaszowi Apostołowi, owemu ostrożnemu uczniowi Jezusa, który nie chciał uwierzyć w zmartwychwstanie Mistrza, dopóki nie dotknął się rąk i boku jego. Jeżeli tę tradycję trudno dziś stwierdzić dowodami ściśle historycznymi, to nie ulega wątpliwości, że chrześcijaństwo kwitło w tych krajach w wiekach III i IV-ym. Mezopotamia pozostawała wciąż pod panowaniem perskim, opierającym się ekspansji wschodnio-rzymskiego cesarstwa, jak niegdyś oparła się podbojowi wielkiego Macedończyka. Chrześcijanie tych krajów mówili prawie tym językiem syro-chaldejskim, jakim posługiwał się Zbawiciel świata. Posiadali od początku swoje piśmiennictwo religijne, zakładali swoje szkoły teologiczne w Nisibi i w Seleucji. Wytworzyli własną organizację kościelną z „Katolikosem“ na czele, luźno tylko związaną z patriarchatem w Antiochii. Są dowody na to, że mieli po-

jęcie o prerogatywach następcy św. Piotra w Rzymie, przyjęli bowiem akty soboru nicejskiego i sardyckiego, a te ostatnie stwierdzały przecież najwyższy w Kościele autorytet sądowniczy biskupów rzymskich. Odległość wszakże od starej Romy pozostawiała to uznanie praw Rzymu w dziedzinie teorii, nie uwydatniającej się w praktyce.

Chrześcijaństwu tych dalekich wschodnich krajów zgotowała historia srogie ciosy, przeplatając je chwilami dalekimi perspektywami. Cierpiało ono często okrutne prześladowania za wiarę ze strony władców perskich z dynastii Sassanidów (III—VII stul.), usiłujących narzucić wszystkim poddanym kult ognia. Ciągłe wojny tych wschodnich despotów z chrześcijańskim Bizancjum odbiły się ciężko na wyznawcach Chrystusa w Persji. Potem przyszły niezgody dogmatyczne. W wieku piątym szerzyła się na wschodzie błędna nauka Nestoriusza o dwóch osobach w Chrystusie, potępiona na soborze w Efezie 431 r. Nestorianie, nie cierpiani w imperium wschodnio-rzymskim, tłumnie emigrowali do Persji i zarazili swą herezją tamtejszych chrześcijan. Władcy perscy, przez antagonizm do bazileusów bizantyjskich, poczęli nawet protegować nestorianizm przeciwko prawowierności katolickiej. W ten sposób pod koniec V stulecia nestorianizm stał się jedyną postacią chrześcijaństwa w Persji i należącej do niej Mezopotamii i kościół tamtejszy znalazł się poza wspólnotą katolicką.

W wieku ósmym podbój Persji przez Arabów wnosi nową fanatyczną naukę religijną, Islam. Wielu chrześcijan przyjmuje naukę proroka z Medyny, jakkolwiek kalifowie arabscy, osiadłszy w Bagdadzie, pozostawiali nestorian we względnym spokoju, prześladując przede wszystkim wyznawców Zoroastra. Chrześcijaństwo nestoriańskie z Persji nawet rozszerza się na wschód, północ, a nawet z powrotem na zachód, do Syrii, odwojowanej przez Arabów u Bizancjum.

W kilka wieków później na Kalifat arabski spada nawała plemion mongolskich. Powstaje wspólnota krajów, podbitych przez te plemiona, począwszy od Pekinu aż po granice Polski, a w Małej Azji nieledwie po pod mury Konstantynopola. Zdobywcy wszakże ulegają wyższym formom religijnym ludów podbitych: przeważna ich część przyjmuje naukę Mahometa, ale i chrześcijaństwo w postaci nestoriańskiej znajduje wśród nich licznych adeptów. Wtedy to kościoły nestoriańskie, nawet biskupstwa, powstają aż w Chinach, w Tybecie, w Samarkandzie. Po okresie jednak rozkwitu musiał nestorianizm ulec silniejszemu Islamowi i rozpłynął się w nim. W krajach mezopotamskich, w ogóle w całej Turcji późniejszej, chrześcijaństwo i prawowierne, i nestoriańskie (podobnież monofizyckie, jakobickie) będzie wciąż traciło wyznawców na rzecz panującego Islamu.

Czy Rzym stracił zupełnie z oczu tych dalekich, zbłąkanych i uciskanych, wyznawców Chrystusa? Pod koniec wojen krzyżowych nowo powstałe zakony, Franciszkanie i Dominikanie, usiłują rozwijać misyjną działalność zarówno w ziemiach podległych sułtanom tureckim, jak w oswobodzonych od ich panowania. Papieże usiłują niejednokrotnie nawiązać stosunki z mongolskimi władcami w wschodniej Europie i centralnej Azji. Tu i ówdzie dochodzi także do cząstkowych nawróceń nestorian i ich pasterzy. Wszakże dopiero w wieku XVI-ym usiłowania te przyniosły owoce widoczniejsze, kiedy w r. 1551 pewna część nestorian pod wodzą archimandryty Jana Sulaki, zerwawszy z heretyckim katolikosem, udała się do Rzymu z prośbą o przyjęcie do jedności katolickiej, co też zostało potwierdzone na konsystorzu papieskim w r. 1553, a Sulaka został pierwszym unickim patriarchą byłych nestorianów. Niestety, nie wszyscy jego współwyznawcy poszli za nim, wskutek czego dawny Kościół nestoriański przepołowił się na organizację katolicką i heretycką, a pod koniec XVII w. nawet następcy Sulaki odpadli od jedności kościelnej.

Wszakże raz rzucone ziarno unii nie miało już zamrzeć. Czuwają nad nim w Syrii i Mezopotamii Karmelici, potem Kapucyni, wreszcie Dominikanie. W r. 1672 przyjmuje unię jeden z metropolitów nestoriańskich, Józef, który też wywalcza sobie uznanie u Porty i niezależność od katolikosa heretyckiego. Daje on początek nowej serii biskupów unickich aż do r. 1804. Tym czasem w r. 1771 do jedności z Kościołem katolickim zgłasza się katolikos nestoriański z klasztoru Rabban-Hormizd, Eliasz XII, a w kilka lat ponawia tę unię jego bratanek Jan. Część wyznawców idzie za nimi i tak w połączeniu z wcześniej nawróconymi powstaje nowa organizacja kościelna, którą papież Pius VIII zatwierdza w r. 1830. Głowa tego Kościoła otrzymuje tytuł „patriarchy babilońskiego Chaldejczyków“ z rezydencją w Mossulu. Władza jego rozciąga się na wszystkich chrześcijan, nawróconych z nestorianizmu, a zachowujących rodzimy obrządek, zwany chaldejskim. Wierni tego Kościoła rozrzuceni

ORIENS
STYCZEŃ—LUTY 1938.



J. BŁ. JÓZEF EMMANUEL II TOMASZ
Patriarcha obrz. chaldejskiego.



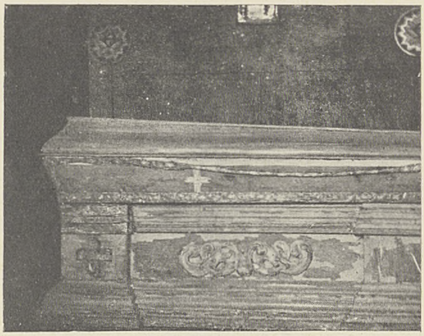
BYTEŃ. — Plebania prob. łacińskiego z kaplicą unicką.



BYTEŃ. — Ruiny cerkwi OO. Bazylianów.



ŻYROWICE. — Zwłoki biskupa Joakima.



ŻYROWICE. — Trumna ze zwłokami biskupą Joakima.



ŻYROWICE. — Widok klasztoru niegdyś OO. Bazylianów.



BYTEŃ. — Kościółek łaciński pod wezwaniem św. Józafata.



Metropolita unicki Józafat Bułhak † 1838.



PAWŁÓW STARY. Podlasie. — Cerkiew unicka i procesja 19 XII 1937 r.

byli nie tylko po krajach tureckiego panowania, ale także w Persji; jedna parafia istniała na Kaukazie pod zaborem rosyjskim. Przed wojną światową wyznawców tego unickiego obrządku liczono ponad 100 tysięcy.

Niezjednoczonych jednak z Rzymem nestorianów pozostaje więcej, bo około 150 tysięcy. Ten heretycki patriarchat z sześciu swymi diecezjami, tonie w niewypowiedzianej ciemnocie. Szczególnym jest ich nestorianizm: podzielają błędy herezjarchy, a wyklinają jego osobę. Nie istnieje u nich żadna nauka teologiczna; duchowieństwo pozostaje w krańcowej ciemnocie. Biskupstwa i patriarchat są dziedziczne w pewnych rodach, przechodząc ze stryja na synowca. Często na kapłanów, a nawet biskupów wyświęcani są mali chłopcy. W liturgii nestorianie zachowują stare obrządki, ale niektóre sakramenty, jak spowiedź i namaszczenie, wyszły z użycia. Wśród tych nestorian usiłują prowadzić swoją misję protestanci anglikańscy; w okolicy jeziora Urmia (Persja) założyli także misję dla ich nawrócenia na prawosławie Rosjanie.

Dużo wyżej od tych dysydentów stoi chaldejski Kościół unicki. Dla kształcenia kleru istnieje w Mossulu seminarium, prowadzone przez Dominikanów. Niektórzy alumni są wysyłani na studia do Rzymu. Istnieje także zgromadzenie zakonne św. Hormizdasa, liczące około 60 zakonników, i zgromadzenie żeńskie z 20 siostrami. Cały Kościół chaldejsko-unicki podzielony jest na 12 diecezji i wikarjat apostolski, z których 8 znajduje się w dzisiejszym Iraku, 3 w Persji i 2 w Turcji. Nie wszystkie wszakże stolice są obsadzone z powodu zupełnego zrujnowania niektórych diecezyj podczas wojny światowej i zmniejszenia się liczby wiernych. Pewna ich część wyemigrowała na obczyznę; dla tych emigrantów patriarchat utrzymuje kaplice w Stambule, Kairze i w Aleppo (Syria). Wszystkich wiernych patriarchat chaldejski liczy obecnie około 75 tysięcy. Sam obrządek, chociaż utrzymał dawną liturgię, zbliżoną do typu antiochijskiego i język chaldejski, dziś już niezrozumiały, uległ pewnym wpływom obrządku łacińskiego i praktyk zachodnich. Tak np. posiada kalendarz gregoriański, przyjął pewne praktyki pobożne, jak nabożeństwo różańcowe.

Na czele tego kościoła chaldejskiego stoi obecnie J. Błog. patriarcha Józef Emmanuel II Tomasz Ando *(zob. portret w dodatku ilustr.)*. Jest to dziś starzec 86-letni, bo urodzony w r. 1852. Studia ukończył na uniwersytecie OO. Jezuitów w Bejrucie. Biskupem został w roku 1890 w Seert, na patriarchę obrany w roku 1900 i w tym że roku zatwierdzony przez papieża.

W długich rządach patriarsze Józefowi Emmanuelowi wypadło patrzeć na wielkie zniszczenie swego Kościoła i narodu podczas wojny. Wielu z jego synów zniszczył miecz fanatycznych wrogów chrześcijaństwa, Turków i Kurdów; wielu innych rozproszyło się po świecie. Jego dawna diecezja, Seert, została niemal doszczętnie zniszczona; w dwóch „diecezjach“ w obrębie dzisiejszej Turcji zachowało się zaledwie po kilkadziesiąt rodzin. Patrząc na te ruiny, gorliwy ten Pasterz nie opuścił rąk, lecz zabrał się do pracy nad odbudową swej owczarni.

W nowym królestwie Iraku, w którym znajduje się największa liczba jego owieczek i w którym on sam ma swoją stolicę, pozyskał uznanie i poparcie władz politycznych, chociaż są one muzułmańskie. Król Faisal powołał go na pierwszego senatora królestwa.

Patriarcha zbudował w latach powojennych 23 kościoły, 10 szkół, 30 domów dla duchowieństwa. Oczywiście środków na tę odbudowę nie mógł wydostać od swoich wiernych, pozostających przeważnie w biedzie. Potrzebom chaldejskiego kościoła zaradza katolicka miłość innych bogatszych krajów i hojność Stolicy Apostolskiej.

W celu utrzymania jaknajściślej jedności ze Stolicą Piotrową Józef Emmanuel już cztery razy w ciągu swego pasterskiego urzędowania udawał się *ad limina apostolorum.* Ostatni raz taką podróż do Rzymu odbył sędziwy 85-letni starzec jesienią ubiegłego roku, przyjmowany z miłością przez Piusa XI.

Wyłania się z pod piasków i gruzów dawna cywilizacja chaldejska i babilońska. Czy nie odrodzi się również dawne kwitnące nauką i życiem pobożnym chrześcijaństwo tych krajów? Kościół chaldejsko-unicki, dzisiaj ubogi i nieliczny, może stanie się pniem, na którym rozrosną się nowe konary. Ma on przed sobą dwa wielkie zadania: po pierwsze, sprowadzić do jedności wiary oderwanych przez herezję nestorianów, a po drugie, pociągnąć do Chrystusa uwiedzionych przez fałszywego proroka muzułmanów.

J. U.

W BYTENIU I ŻYROWICACH

Po konsekracji cerkwi w Albertynie niektórzy goście, przybyli zdaleka, wyrazili chęć zwiedzenia pobliskich miejsc, uświęconych niegdyś pobytem św. Józafata Kuncewicza, mianowicie Bytenia i Żyrowic w powiecie słonimskim. Łaskawie użyczonym przez hr. Pusłowskich autem wyruszyliśmy tam 18 października r. ub. we czterech: ks. rektor akademii teologicznej we Lwowie, J. Slipyj, o. bazylianin P. Puszkarski z Warszawy, o. magister nowicjatu albertyńskiego Rosemann i niżej podpisany. Wyruszyliśmy z Albertyna już pod wieczór, spodziewając się, że zdążymy przed nocą przynajmniej pobieżnie obejrzeć słynne w historii unii miejscowości. Do Żyrowic mieliśmy 15 km drogi, do Bytenia stamtąd jeszcze 28 km. Lecz co to znaczy na dobrą maszynę? Lecz nieco przeliczyliśmy się. Po drodze trzeba było brać benzynę; przejazd przez Słonim zajął dość czasu, bo ulice były zatarasowane setkami chłopskich wozów z racji zdaje się dnia targowego. Do Żyrowic potoczyliśmy się po dobrej nowej szosie, ale dalej czekał nas „polski“ piaszczysty gościniec, zdecydowaliśmy więc jechać bez przerwy do Bytenia, by trafić tam przed nocą, oględziny Żyrowic pozostawiając na drogę powrotną.

Historyczne wiadomości o Byteniu i Żyrowicach mieliśmy w głowie. Historia tych miejscowości splata się ściśle z historią niemal początków unii brzeskiej. W wileńskim klasztorze św. Trójcy, w latach 1607—1610, dokonywało się odrodzenie życia zakonnego w duchu katolickim. Duszą tego odrodzeńczego ruchu byli przełożony klasztoru Józef Welamin Rutski i słynący z surowości życia Józafat Kuncewicz. Około nich wzrastała coraz liczniejsza grupa młodych gorliwych zakonników. Lecz trzeba już było wyjść poza mury jednego monasteru, i wtedy to w r. 1611 zostaje ofiarowany zakonnikom przez marszałka słonimskiego, Grzegorza Tryznę, klasztorek w Byteniu nad Szczarą, założony pierwotnie dla mniszek z córką Tryzny na czele. Do Bytenia Rutski wysyła Józafata i ten powiększa klasztor i urządza go na nowicjat zakonny. Sam jest pierwszym jego igumenem.

Kilka mil od Bytenia nad tąż Szczarą leży wieś Żyrowice z cerkiewką, w której przechowuje się ryty na jaspisie obrazek Matki Bożej. Podanie głosi, że zjawił się on w r. 1480 cudownie na gruszy, że cudownie ocalał przy pożarze cerkiewki pierwotnej, z której przeniósł się na opodal leżący kamień. Żyrowice należą do rodziny senatorskiej Mieleszków, którą Józafat pozyskuje dla unii. Z hojnych darów Mieleszki i Lwa Sapiehy powstaje klasztor, który jesienią 1613 r. został uroczyście oddany bazylianom byteńskim. Józafat znowu nad nim obejmuje przełożeństwo, chociaż nie na długo, bo już w roku 1614, kiedy Rutski został metropolitą, Józafata wezwał na swoje miejsce, na archimandrytę klasztoru św. Trójcy w Wilnie. Więc w latach 1611—1613 nad nowymi fundacjami czuwało oko przyszłego męczennika unii, w tych latach on ją w tych stronach utwierdzał swoim słowem i przykładem życia, wtedy to zapewne przemierzał często tę drogę między Byteniem a Żyrowicami, którą obecnie przebywamy wygodnie.

W późniejszych czasach sława obu klasztorów rosła, zwłaszcza Żyrowic z jego obrazem cudownym. Żyrowice ściągały dziesiątki tysięcy pątników, stały się Częstochową litewskiej Rusi. Zjeżdżali tu na pokłon Bogurodzicy królowie polscy jeden po drugim: Władysław IV, Jan Kazimierz, Jan Sobieski, August II, Stanisław Poniatowski. Po zniszczeniu przez Moskwę w 1655 r. Żyrowice odbudowały się jeszcze wspanialej. Posiadały parę świątyń, szkoły. W r. 1730 odbyła się koronacja cudownego obrazu koroną, przysłaną z Rzymu.

Ze zmierzchem unii zmieniły się losy bazyliańskiego klasztoru. Już od r. 1810 przeniesiono tu siedzibę unickiego biskupstwa brzeskiego, a w r. 1828 otwarto seminarium duchowne, ale aby przygotować w nim grób dla unii. Istotnie tutaj przez szereg lat, od 1839, była rezydencja zdrajcy unii, Józefa Siemaszki i centrum całej akcji rusyfikacyjnej i propagandystycznej. Dopiero w 1845 roku przeniesiono siedzibę biskupa, konsystorz i seminarium do Wilna, a w Żyrowicach pozostał znowu monaster, ale już prawosławny, i średnia szkoła duchowna.

Byteń wcześniej upadł. W r. 1708—1710 pozyskał wspaniałą barokową świątynię, ale pod koniec 18 wieku potomkowie fundatora Tryzny, Tyzenhauzowie, znaleźli jakieś podstawy, by odprocesować od klasztoru darowany mu majątek, czego dopięli rzeczywiście 1779 r. Klasztor jednak się trzymał i utrzymywał nawet szkołę. Jeszcze w roku kasaty

unii liczył 25 zakonników i 8 nowicjuszów. Ale kiedy z Żyrowic zabrano konsystorz i seminarium, Siemaszko wystarał się o przeniesienie tam zakonników z Bytenia, klasztor byteński zamknięto, cerkiew stała się parafialną. Z zakonnikami byteńskimi miał Siemaszko wiele kłopotu, nie chcieli bowiem uznać „dobrowolnego zjednoczenia“ ich z prawosławiem, tak że trzeba ich było za karę rozsyłać do różnych monasterów bardziej prawosławnych.

Dojeżdżaliśmy do Bytenia około zachodu słońca. Na kilka kilometrów naprzód wyłoniła się z poza pagórka kopuła cerkiewna, potem ukazały się mury. Jeszcze bliżej ujrzeliśmy skromny drewniany kościółek łaciński. Dopytaliśmy się o mieszkanie proboszcza i spotkaliśmy obu proboszczów katolickich razem, bo w Byteniu przed dwoma laty powstała także „parafia“ unicka. Idąc z nimi na obejrzenie osobliwości miejscowych, informowaliśmy się o stosunkach.

Parafia łacińska założona tutaj została w roku 1929 dla osadników głównie; liczy obecnie 500 dusz. Kościółek nader skromny, z desek prawie; w ołtarzu ma obraz św. Józafata, zatym przynajmniej *in effigie* powrócił ten święty tutaj, gdzie 300 lat temu pracował. Dawna jego owczarnia, dzisiaj parafia prawosławna, liczy kilka tysięcy dusz, trudno powiedzieć „wiernych“, bo wśród ludności tych okolic, zwłaszcza między młodzieżą, szerzy się komunizm z towarzyszką swoją — bezbożnością. Wśród religijniejszej części ludności odezwały się kilka lat temu wspomnienia unickie i pewna ilość rodzin i osób zgłosiła się do jedności z Kościołem. Władza diecezjalna wileńska utworzyła placówkę unicką, powierzając ją sędziwemu starcowi, o. Grzegorzowi Drozdowowi, b. zakonnikowi prawosławnemu. Na zbudowanie cerkwi unickiej, niestety, funduszów było za mało, więc kaplicę unicką tymczasowo urządzono w jednym pokoju łacińskiej plebanii, co z wielu względów jest niewygodne i nie pożądane. W tej ubożuchnej świątyni schorzały i ociemniały o. Grzegorz odprawia nabożeństwa dla swojej „parafii“, składającej się z 50 dusz...

Idziemy ku murom dawnej bazyliańskiej cerkwi. Okazuje się, że są to ruiny tylko, które zdaleka od północy mylą oko zachowaną ścianą i trzymającą się jakoś w powietrzu kopułą. Front niegdyś z dwiema barokowymi wieżami i ściana południowa po prostu nie istnieją. Na olbrzymich kupach gruzów z nich porastają już drzewa. Cerkiew została wysadzona dynamitem w roku 1915 przez ustępujących Rosjan, by Niemcom nie mogła służyć za punkt obserwacyjny. I wysadzili ją skutecznie i bez możliwości odbudowy. Należałoby może tylko zabezpieczyć pozostałe mury przed rozbiórką i dalszym rozpadaniem się, by świadczyły o dawnej świetności Bytenia. Takiego zrozumienia dla zabytków brakło tutaj po skasowaniu klasztoru. Pozostały po nim jedynie nierówności kawału ogrodu, świadczące, że pod ziemią są fundamenty i gruzy dość rozległej budowy. Mury rozebrano, a z cegły żydzi budowali młyny.

Obok zburzonej cerkwi stoi czworoboczna kaplica, obecnie służąca za cerkiew parafialną. Pamięta i ona bazylianów. Drzwi otwarte zapraszają do wejścia, więc wchodzimy i poczynamy oglądać ubóstwo tej świątyni. Jest parę jakichś starych malowideł, które wzbudzają zainteresowanie ks. mitrata Ślipyja, zbieracza zabytków sztuki cerkiewnej. Kościelny sługa, który się zjawił w cerkwi, grzecznie rozświeca jej wnętrze świeczką i daje parę objaśnień. Wtem wpada z furią proboszcz prawosławny (zdaje się o. Piotrowski mu na imię) i poczyna łająć służącego za to, że nas oprowadza i z nami rozmawia. Nie raczył nawet wysłuchać naszych przeprosin i tłumaczenia. Widocznie uważał za profanację świątyni pobyt w niej katolickich księży.

Opuściwszy cerkiewkę, obrzucamy przy zapadającym już zmroku jeszcze raz oczami smutny widok całości tego, co pozostało po dawnych czasach i ubóstwo tego, co katolicyzm obu obrządków zdołał tu na nowo odbudować. W oczach o. Puszkarskiego zakręciły się łzy; tyle tylko zostało z dwuwiekowej pracy jego zakonnych braci... Odjeżdżamy do Żyrowic.

W Żyrowicach widok inny. Strzela ku niebu swymi wieżami wspaniała barokowa cerkiew. Przy niej stoi dwupiętrowy gmach o kilku skrzydłach, jarzący się elektrycznym światłem. Obecnie jest tu państwowa szkoła gospodarstwa wiejskiego. Klasztor prawosławny też istnieje dotąd, ale mieści się w oficynie po drugiej stronie cerkwi. W głębi ogrodu jest druga cerkiew mniejsza na miejscu kamienia, dokąd przeniósł się podczas pożaru cudowny obraz. A jeszcze głębiej trzecia świątynia, w której oo. bazylianie urządzili *scala santa* na wzór rzymskiej. Prawosławni uszanowali ten zabytek. Po powstaniu Polski cerkiew ta została oddana dla kultu katolickiego i służy obecnie za świątynię nowo utworzonej parafii łacińskiej i za

kościół szkolny. Jest jeszcze pono czwarta cerkiew na cmentarzu grzebalnym.

Cerkiew główną zastajemy już zamkniętą, bo to godzina już szósta; właśnie niedawno mnisi skończyli w niej nieszpory. Przed monasterem spotykamy jednego z jego mieszkańców i prosimy o otwarcie nam na chwilę cerkwi. Obiecuje postarać się o pozwolenie i o klucze, my tymczasem idziemy złożyć wizytę przebywającemu w klasztorze, w roli emeryta, b. arcybiskupowi pińskiemu Pantelejmonowi. Jest to starzec przeszło 70-letni, nosi polskie nazwisko Rożnowski, jest synem Polaka i matki Rosjanki, człowiek o dużej kulturze, niegdyś inżynier wojskowy. Ekscelencja, którego miałem sposobność poznać kiedyś w innych okolicznościach, rad jest naszym odwiedzinom i prawie sam podtrzymuje rozmowę. Narzeka na upadek religijności wśród młodzieży prawosławnej, krytykuje niepraktyczność nauczania w szkołach.

Po mile spędzonym kwadransie udaliśmy się do otwartej już dla nas cerkwi. Młody mnich uprzejmie nas oprowadzał, przyświecał w ciemności, udzielał odpowiedzi. Towarzyszyło mu dwóch innych. Przypatrzyliśmy się cudownemu obrazkowi, wprawionemu w ikonostas, obejrzeli obrazy i architekturę kościoła. Zapytaliśmy o warunki klasztorne. Klasztor liczy około 40 mnichów (więcej niż bywało za czasów rosyjskich), dokucza im nieco ciasnota i podobno niedostatek. Niektórzy z kapłanów są wysyłani przez biskupa na parafie, jako zastępcy proboszczów.

Noc nie pozwoliła na dokładniejsze zwiedzenie pamiątek żyrowickich, ani studzienki pod ołtarzem, na miejscu gdzie na gruszy miał się zjawić po raz pierwszy cudowny obraz, ani kamienia ze „stopką" Matki B. itd. Podziękowaliśmy więc oprowadzającemu mnichowi za uprzejmość i wsiedliśmy do naszej maszyny, by powrócić do Albertyna.

Wiadomości te uzupełniam ciekawym szczegółem, że klasztor żyrowicki uważa się za ostoję prawosławia w tych stronach, za tamę przeciw ekspansji katolicyzmu. Zwłaszcza z wielką nieprzyjaźnią patrzy na bliski Albertyn, próbujący wskrzesić tradycję unii, która przez 250 lat tutaj panowała. Ale trudno prawosławnym mnichom przekreślić zupełnie przeszłość. Wśród ludu trwa, zamazana i zniekształcona, ale nie zatarta tradycja unii, bazylianów, św. Józafata. Otóż niezwykłym łącznikiem z dawną katolicką przeszłością Żyrowic są zwłoki „prepodobnago Ioakima", znajdujące się w jednej z bocznych kaplic głównej Uspienskiej cerkwi. Zwłoki te zachowały się w stanie niezepsutym, co w oczach prawosławnego ludu stanowi dowód świątobliwości zmarłego. Sam zarząd klasztoru odnosi się do nich ze czcią i dwa razy do roku (4 kwietnia i 9 września) odprawiane są osobne modły o spokój duszy świątobliwego Joakima.

Kim był ów Joakim? Był on biskupem pińskim i turowskim, w latach 1716—1719, umarł 4 kwietnia 1719 r.; na wyrażone przed śmiercią życzenie zwłoki jego zostały przewiezione do Żyrowic i tu pod cerkwią pogrzebane. Po pewnym czasie miał we śnie ukazać się paru zakonnikom, żądając otwarcia trumny, co gdy uczyniono, znaleziono ciało niezepsutym.

Tyle szczegółów o tych relikwiach podają rosyjskie prawosławne publikacje. [1]) Przemilczają atoli nazwisko Joakima, tudzież bliższe określenie co to za biskupstwo było pińsko-turowskie. Oczywiście nie znający historii prawosławni sądzą, że Joakim był biskupem prawosławnym, może nawet prześladowanym przez katolików i uniatów. W rzeczywistości ów biskup Joachim Ciechanowiecki, zwany przez innych Ciechanowiczem, był biskupem unickim w Pińsku (prawosławnego biskupstwa tam wówczas nie było), odznaczał się świątobliwością życia i pragnął być pochowany w grobach zakonu bazylianów, do którego należał. O. Ignacy Stebelski, bazylianin, zestawiając w roku 1783 „Zbiór wszystkich arcybiskupów metropolitów" itd., wymienia Joachima Ciechanowieckiego wśród biskupów unickich pińskich, dodając nadto szczegół, że i w byteńskim klasztorze znajdowała się „tablica z opisaniem znaczniejszych jego dzieł, oraz lat rządzenia katedrą swoją, jako też życia i śmierci". Tego to unickiego, a więc katolickiego pasterza niezepsute zwłoki zdają się stać jakby na straży dawnego unickiego klasztoru żyrowickiego i czekać na powrót prawych jego właścicieli.

Katolickość Joachima przypomniał pół roku temu Ad. Sołoduch w *Przeglądzie Wileńskim* (25. VI. 1937), w artykule „Władyka Joachim". Opowiada on, że w roku 1936 „pewien turysta" (czy sam autor?) zwiedzał kryptę ze zwłokami Joachima i dokonał fotograficznych zdjęć, które dotąd nigdzie nie były w druku wyzyskane. Dzięki uprzejmości A. Sołoducha, który ich nam udzielił, podajemy je w naszym dodatku ilustrowanym.

---

[1]) „Żyrowickaja czudotwornaja ikona Bożej Matieri i Żyrowickaja Obitiel", Wilno 1867. — Denisow: „Prawosławnyje Monastyri Rossijskoj Imperii", Moskwa 1908.

Ks. J. Urban.

PO TAMTEJ STRONIE

S*łowo* (prawosławne) 26 XII 1937 donosi, że w Paryżu niedawno (kiedy?) odbyła się konferencja (sowieszczanie) biskupów eparchii zachodnio-europejskiej, pod prezydencją metropolity Eulogiusza. Najważniejszym przedmiotem obrad była sprawa prof. Bułgakowa, profesora Instytutu teologicznego w Paryżu.

Za swą naukę o Sofii, Mądrości Bożej, prof. Bułgakow był osądzony jako heretyk przez metropolitę moskiewskiego Sergiusza, tudzież przez sobór biskupów na emigracji w Karłowcach. Diecezja metropolity Eulogiusza, jak wiadomo, wyłamuje się dotąd ze wspólnoty karłowackiej, potępienia zatem powyższe faktycznie nie mogły dosięgnąć Bułgakowa bez wypowiedzenia się jego bezpośredniej władzy. Dla rozpatrzenia sprawy prawowierności profesora, uważanego za największą ozdobę Instytutu prawosławnego w Paryżu, została powołana przez metr. Eulogiusza specjalna komisja, która po dwóch latach pracy przedstawiła swoje wnioski zebraniu biskupów. Konferencja, po wymianie zdań, doszła do następnego wyniku: Nauka prof. Bułgakowa o św. Sofii, Mądrości Bożej jeszcze nie otrzymała ostatecznego sformułowania i wymaga dalszego naukowego i teologicznego uzasadnienia. W tym niewykończonym stanie wykazuje ona pewne nieprawidłowości i błędy z punktu widzenia prawosławia. Lecz nieprawidłowości te nie zawierają w sobie niczego, co można by poczytać za herezję i za sprzeciwiające się głębiom i istocie nauki i podstawom cerkwi prawosławnej.

Bądźcie z tego mądrzy, prawosławni! Namyślcie się za kim iść: czy za stróżem patriarchatu moskiewskiego Sergiuszem i za soborem karłowackim, poczytującym Bułgakowa za heretyka, czy za grupką biskupów eulogiańskich, rozgrzeszających teorie Bułgakowa od zarzutu herezji. I jeszcze pomyślcie jak to pogodzić, że ta sama nauka „wykazuje nieprawidłowości i błędy ze stanowiska prawosławia“ i równocześnie „nie zawiera niczego, co by godziło w głębie, istotę i podstawy cerkwi prawosławnej“. Według mądrego sądu paryskich biskupów może być coś jednocześnie i czarne i białe.

*

Przed rokiem rząd Trzeciej Rzeszy zatwierdził statut rosyjskiej cerkwi prawosławnej dla Niemiec. Ma ona swego biskupa, rezydującego w Berlinie. Obecnie dowiadujemy się z *Russkago Gołosa* (19 XII 1937), że oprócz tego prawosławia rosyjskiego, istnieją także prawosławni Niemcy. Mają pono także swego biskupa imieniem Serafima, rezydującego w Wiesbadenie, a zależnego od patriarchatu serbskiego. Ci prawosławni Niemcy, których ilość nie jest podana, nie posiadając dotąd własnych świątyń, korzystają z gościnności cerkwi rosyjskich, odprawiają wszakże w nich liturgię w języku niemieckim. Jednym z duchownych tego odłamu jest o. Rafał Milke, który ukończył studia teologiczne na uniwersytecie w Warszawie, gdzie również został wyświęcony na kapłana. Prawosławiem rodowitych Niemców interesuje się pono rząd, obiecując im budowę świątyń, a nawet utworzenie osobnej „autokefalii“, czyli niezależności od jakiejkolwiek innej organizacji kościelnej. Kierownicy tego ruchu zamierzają osiągnąć, ni mniej ni więcej, jak zjednoczenie całego narodu niemieckiego, usuwając w ten sposób podział jego na katolików i protestantów(!!). Słowem, rząd Hitlera znalazł nowego sprzymierzeńca w walce przeciwko obydwu głównym wyznaniom, na jakie dzieli się naród niemiecki.

*

Już kiedyś notowaliśmy na tym miejscu starania rządu węgierskiego o usamodzielnienie prawosławnych, znajdujących się na Węgrzech w ich powojennych granicach. Po nieudałej próbie z biskupem dla tych prawosławnych, otrzymanym z rąk jakobickiego biskupa w Syrii, zwrócono się do patriarchatu ekumenicznego w Stambule o mianowanie metropolity prawosławnego dla Węgier. Wprawdzie jurysdykcja tego patriarchatu nie rozciągała się wcale na Węgry, dawny wszakże Carogród chętnie rozdaje różne autokefalie i autonomie, więc i starania rządu węgierskiego uwzględnił i ustanowił osobną autonomiczną metropolię prawosławną na Węgrzech, nie licząc się z protestami patriarchatu serbskiego, który także radby odgrywać rolę władzy nadrzędnej w stosunku do różnych nowotworów prawosławnych, jak np. wykonuje taką władzę względem prawosławnych w Czechosłowacji. Te rywalizacje i walki między różnymi patriarchatami prawosławnymi o wpływy i jurysdykcję stanowią pono najwidoczniejszy objaw żywotności kościołów prawosławnych.

*

Przed kilku tygodniami dzienniki donosiły o zażegnaniu jakoby konfliktu między cerkwią serbską a rządem jugosłowiańskim, jaki wynikł o konkordat Jugosławii z Stolicą apostolską. Pisano o kapitulacji w tej sprawie rządu, który jakoby definitywnie wycofał konkordat i zezwolił na obiór nowego patriarchy na miejsce zmarłego Barnaby. Zdaje się wszakże, iż te wiadomości nie zupełnie odpowiadają prawdzie. Z wniesieniem konkordatu do senatu rząd Stojadinowicza istotnie się powstrzymał, może pragnąc przeczekać wzburzenie rozagitowanych umysłów. Ale zgoda z cerkwią, a zwłaszcza kapitulacja przed nią chyba nie nastąpiła. Dowodem naprężonych wciąż stosunków między rządem a patriarchatem dotąd nie obsadzonym są liczne białe plamy, jakimi od kilku miesięcy świeci każdy numer oficjalnego organu patriarchatu *Głasnika*. Między innymi uległ konfiskacie cenzury dekret, ekskomunikujący członków rządu i posłów, którzy głosowali za ratyfikacją konkordatu. Ulegają ołówkowi cenzora liczne artykuły i notatki, jak widać z pustych miejsc, ciągnących się niekiedy przez całe szpalty, kiedyindziej krótszych, w różnych działach tej urzędowej publikacji cerkiewnej. Świadczy to, że rząd Stojadinowicza nie uląkł się klątw i że musi cieszyć się zaufaniem korony i poparciem większości parlamentu.

*

W Polsce pono największą wciąż troską władz prawosławnej cerkwi są tarcia narodowościowe, ściślej mówiąc — domagania się Ukraińców wołyńskich przyspieszenia tempa ukrainizacji cerkwi na Wołyniu.

Jak przeszłych lat, tak i w tym roku, odpust, odbywający się w Poczajowie we wrześniu ku czci św. Jowa Poczajowskiego, który ściąga wielu pielgrzymów z całego Wołynia, został wyzyskany przez ukraińskich posłów na sejm dla urządzenia mityngu. Na tym wiecu uchwalono różne postulaty związane z ukrainizacją cerkwi i dość szorstko krytykowano rosyjskie tendencje hierarchii cerkiewnej.

Rezolucjami tego mityngu, przedstawionymi metropolicie Dionizemu przez prezesa ukraińskiej reprezentacji parlamentarnej, inż. Tymoszenkę, zajmowano się na jesiennej sesji synodu cerkwi w Warszawie. Na owej sesji akcja parlamentarzystów ukraińskich została surowo skarcona za nadużywanie okazji świąt cerkiewnych do urządzania zebrań politycznych, oraz za brak uszanowania i zaufania do hierarchii cerkiewnej. Winni tych wykroczeń posłowie zostali wezwani do opamiętania się z zagrożeniem, że cerkiew, jakkolwiek cierpliwie czeka na poprawę swych synów, rozporządza wszakże środkami, aby odwrócić nieszczęście od cerkwi i zdemaskować zatwardziałość i złośliwość sprawców tego nieszczęścia. Streszczenie tej uchwały synodu, nie opublikowanej dosłownie przez urzędową prasę cerkiewną, zostało podane przez gazetę rosyjską *Nasze Wremia* z dnia 5 XII 37 r.

O ile to streszczenie jest wierne, świadczyło by o negatywnym zwrocie hierarchii prawosławnej w stosunku do postulatów ukraińskich. Czy *dicta acerba*, skierowane przez synod do świeckich polityków, wywrą zamierzony skutek, wolno o tym wątpić.

Obserwator.

PRAWOSŁAWIE NA ALASCE

Cechą znamienną ducha Kościoła od chwili powstania a zwłaszcza w czasach obecnych jest dynamizm, rozpęd do wszechświatowych podbojów, duch misyjny ożywiający jego członków. Do rozmaitych krajów pogańskich niby na łany olbrzymiej, niezmierzonej niwy Bożej zastępca ziemski „Pana żniwa“, papież rzymski, wysyła pracowników, by w trudzie i upaleniu nieśli pogrążonym w cieniach bałwochwalstwa boskie światło objawionej prawdy. Głębokie poczucie szczęścia z posiadania prawdziwej wiary przynagla i zachęca do dzielenia się tym skarbem z tymi, co jej nie poznali.

Czy kościół prawosławny zdradzał kiedyś te szlachetne ambicje? Wiemy z dziejów prawosławnej Rosji, że były podejmowane w jej rozległych granicach pewne próby, nieraz z wielkim nakładem materialnych środków, by nawracać na prawosławie rozliczne ludy pogańskie, jakie się znalazły w obrębie olbrzymiego państwa. Częściej jednak poprzestawano na trosce o swoich wyznawców... Jeśli wysyłano duchownych poza własne granice, to przeważnie dla obsługi emigrantów

czy urzędników. Ubocznie, zależnie od gorliwości jednostek i poparcia władz rozszerzano prawosławie wśród innych wyznań.

Typowym krajem misyjnym i terenem oddziaływania prawosławnych misjonarzy na pogańską ludność była Alaska. Wielka połać najbardziej na północ wysuniętej Ameryki przeszło wiek cały była pod berłem carów. Wszak z polecenia Piotra III wyruszył Wit Bering, Duńczyk, pozostający w służbie rosyjskiej, na zbadanie wschodnich krańców azjatyckiego kontynentu w 1728 r. i odkrył wąską cieśninę, nazwaną jego imieniem, dzielącą dwa kontynenty. Jego śladem w dwa lata później Gozdiew dokładniej zwiedził wybrzeża Alaski. Dopiero jednak Bering i Czirikow, a następnie Cook w 1741 r. opłynęli archipelag wysp Aleuckich i objęli cały znany im kraj we władanie Rosji. Głównym ośrodkiem handlowym stało się miasto Sitka, znajdujące się na wyspie Baranow.

W ślad za odkrywcami i żądnymi zysku kupcami poszli rosyjscy prawosławni misjonarze. Na przedstawienia Szelikowa, jednego z głównych założycieli amerykańsko-rosyjskiej spółki handlu futrami, ukazem z czerwca 1793 r. Katarzyna II poleciła Synodowi wysłać na Alaskę konieczną ilość misjonarzy dla obsługi duchownej urzędników i dla nawracania tubylczych mieszkańców: Aleutów, Indian i Eskimosów.

Jesienią 1794 roku wyprawa, złożona z 6 mnichów i 2 świeckich z Wałaamskiego klasztoru, pod kierunkiem archimandryty Joasafa Bołotowa przybyła na wyspę Kodiak, skąd rozeszli się na pracę misyjną po Alasce.

Pierwsze sukcesy okazały się wprost zdumiewające. Według świadectw rosyjskich w ciągu dwu lat misjonarze ci mieli nawrócić z szamanizmu 12 tysięcy tubylców. Szczególną gorliwością apostolską odznaczać się miał niejaki Iuvenalis, który też przypłacił swą niezwykłą odwagę i żarliwość śmiercią męczeńską, poniesioną z ręki jakiegoś wielożeńcy.

Z odjazdem Bołotowa w 1797 r. na stolicę biskupią w Irkucku, misja uległa przerwie. Na ostudzenie gorliwości wśród tubylców wpłynęły okrucieństwa i znęcanie się nad nimi chciwych zysku, nieludzkich kupców i niemoralnych, w wierze obojętnych urzędników. Nieufności mieszkańców Alaski, prostych i łagodnych, nie zdołały przełamać na długie lata poświęcenia i ofiarności misjonarzy takiej miary, jakimi byli o. Herman i o. Jan Weniaminow, dwaj wielcy „oświeciciele Aleutów".

O. Herman, po powrocie towarzyszy do Rosji, pozostał sam na wyspie Kodiak i w pustelni prawdziwej, odwiedzany czasem przez prawosławnych Aleutów, na modlitwie i ręcznej w ogródku pracy spędził 30 lat. W 81 r. umartwionego życia przeniósł się do wieczności 13 grudnia 1837 r. Po zgonie czczono go jak świętego. Dziś w stuletnią rocznicę przypominają jego ciche, ofiarne życie na Alasce liczne artykuły w rosyjskich pismach religijnych. A obecny biskup prawosławnej diecezji Alaski, bawiący w Belgradzie Aleksij, zabiega o ogłoszenie o. Hermana świętym, „prosławlenia starca Germana, kak swiatogo"...

W 1823 r. przybyło na Alaskę trzech nowych misjonarzy. Wśród nich znalazł się Joan Weniaminow pod imieniem Innokentij. Był to jeden z najwybitniejszych misjonarzy prawosławnych na Alasce. Gdy rozejrzał się w opłakanym stanie moralnym i duchowym ochrzczonych Aleutów, nie znających najprostszych prawd wiary, a oddanych różnym występkom, zaraz znalazł środek zaradczy. Wyuczywszy się doskonale języka swoich parafian, przetłumaczył na język Aleutów katechizm i historię biblijną. Jemu zawdzięcza się także częściowy przekład Nowego Testamentu i Psałterza. Pozostawił na piśmie mnóstwo szczegółów z życia codziennego i przesądów ludów, ewangelizowanych przez niego.

Jako biskup Kamczatki, wybudował Innokentij w Sitce gmach seminarium, gdzie kształcić się mieli przyszli duchowni, rekrutujący się spośród miejscowych młodzieńców. W 1852 r. przeniesiono go do Jakucka w Syberii. W końcu zasiadł na katedrze metropolity moskiewskiego. Ceniono go powszechnie jako człowieka szlachetnego i wybitnego pisarza.

Wszystkich prawosławnych według obliczeń św. Synodu w 1806 r. było na Alasce 11.000. Liczba ta zmalała zwłaszcza od chwili, kiedy 30 marca 1867 r. Stany Zjednoczone Ameryki Północnej nabyły Alaskę od Rosji za 7 milionów 200 tys. dolarów.

Misjonarze prawosławni, pozbawieni łożonych przez swój rząd na dzieło misyjne znacznych sum, zaniedbali trudną akcję misyjną, jaką poczęli rozwijać sprowadzeni tam w 1871 r. misjonarze katoliccy, a od 1886 r. po dzień dzisiejszy niezmordowanie prowadzą jezuici amerykańscy.

Celem uniezależnienia prawosławnej misji od władzy biskupa, rezydującego w Syberii, Innokentij ustanowił dla Alaski osobnego wikariusza z rezydencją w Sitce. W 1872 r.

św. Synod zatwierdził dla Aleutów biskupstwo, uzależniając od niego wszystkich prawosławnych w Kanadzie i Stanach Zjednoczonych. W ten sposób prawosławie na Alasce stało się jakby macierzą organizacyj prawosławnej cerkwi w całej Ameryce północnej. W tak rozszerzonej eparchii w r. 1896 liczba wiernych sięgała 50 tysięcy. Eparchia miała 38 cerkwi i 70 kaplic. Misyjna działalność ograniczała się do nauki katechizmu w soboty i niedziele, odprawiania służby Bożej z kazaniem i zakładania bractw i stowarzyszeń wzajemnej pomocy. Od 1 września 1896 r. począł się ukazywać organ Aleuckiej eparchii *Prawosławny Amerykański Wiesfnik*. Wysyłano to pismo do wszystkich poselstw, w Rosji zaś do biskupów i uczelni zwłaszcza duchownych, by zainteresować jak najszersze koła działalnością misyjną prawosławia. W Alasce bezdrożnej i rozległej każdy numer pisma był niebywałą sensacją dla zagubionych wśród lodów i śniegów, topniejących z każdym rokiem wyznawców prawosławia.

Obarczeni rodziną duchowni prawosławni niechętnie spieszyli na to odludzie, wymagające bohaterskich nieraz ofiar i poświęceń. Chociaż każdy duszpasterz pobierał 1200 rub. rocznej pensji a psałomszczyk 700 rub., niewielu zgłaszało się kandydatów na trudy i znoje misjonarskiego życia.

Ze względu na przeróżne utrudnienia komunikacji i dla spotęgowania ducha misyjnego św. Synod za zgodą cara ostatecznie już w 1903 r. usamodzielnił eparchię Aleucką w granicach tylko Alaski, przeznaczając na godność biskupa alaskińskiego archimandrytę jednego z klasztorów w Moskwie, Innokentja. [1]) Zdaje się, że na tę decyzję władz rosyjskich wpłynęło wiele podniesienie szybko rozwijającej się katolickiej prefektury na Alasce do rangi wikariatu apostolskiego z siedzibą biskupa, którym został od 1904 roku obecny jej pasterz, jezuita o. Crimont w niedalekim sąsiedztwie od Sitki, największym mieście Alaski południowej Juneau, liczącym 5 tys. mieszkańców. Pracujący na tym samym terenie amerykańscy jezuici stali się dla misjonarzy prawosławnych groźnymi konkurentami. Pełni samozaparcia i gorliwości apostolskiej, tak podbijającej serca tubylców, przy pomocy bohaterskich sióstr św. Anny i urszulanek, prowadzących szkoły, szpitale, ochronki, zdołali oni rozszerzyć zasięg chrześcijaństwa w najbardziej niedostępne osiedla mroźnej północnej Alaski wzdłuż wybrzeży oceanu Lodowatego.

Prawosławni duchowni, zachęceni przykładem jezuitów, rozwinęli gorliwość, by przynajmniej utrzymać swój stan posiadania dawniej nawróconych dusz. Według relacyj jednego z katolickich misjonarzy, prawosławny biskup Aleksij w braku przypływu nowych sił, święci na kapłanów 20-letnich młodzieńców tubylców bez żadnego wyższego wykształcenia, tylko po ukończeniu szkoły powszechnej. Ci młodzi duchowni udają się do osiedli swoich ziomków, odprawiają nabożeństwa, chrzczą nowonarodzone dzieci, błogosławią związki małżeńskie, przymuszając nawet siłą — i tak prawosławie wegetuje. Językiem liturgicznym jest cerkiewno-słowiański, jakkolwiek liturgia została przełożona na język aleucki i niekiedy w tym języku bywa odprawiana. Ogólna liczba wyznawców prawosławnej cerkwi na Alasce sięga obecnie cyfry 7.500 dusz. Wmawiają w nich duchowni, że Kościół rzymski i Cerkiew prawosławna to prawdziwy Kościół Chrystusowy, tylko poróżniony między sobą tak, jak dwie siostry, kłócące się nawzajem.

To też trudno im pojąć dlaczego należało by porzucać wiarę przodków. Jednakowoż, gdzie pouczeni przez katolickiego kapłana poznają prawdę, chętnie i z radością przyjmują katolicyzm.

Ks. Cz. Sejbuk.

[1]) Dla reszty prawosławnych w Stanach Zjed. uchodźców Rosjan, Syryjczyków itd., powstawały inne diecezje. Obecnie eparchia alaskińska *vel* aleucka jest jedną z 11 diecezyj rosyjsko-prawosławnych w Stanach Zjednoczonych.

DWIE PROŚBY REDAKCJI:

1. *Do Szan. Czytelników, posiadających roczniki naszego pisma z lat 1933 i 1934, a którym nie zależy na posiadaniu ich, o zrobienie z nich prezentu Redakcji.*
2. *Do Wielebnych Księży, pracujących na placówkach misyjnych, o nadsyłanie nam korespondencji z miejsc, o ile można wraz z fotografiami.*

CO I JAK PISZĄ?

Publicysta z wileńskiego *Słowa*, p. W. Charkiewicz, przez rok cały zaniechał zajmowania się na łamach tego dziennika akcją unijną. Zaoszczędził tym sposobem i nam konieczności polemizowania z nim.

Do przerwania tego chwalebnego milczenia dały mu w ostatnich miesiącach okazję odczyty, miane w Wilnie przez ks. Donata Nowickiego. Wiadomo, że ten niegdyś więzień sołowiecki, a od szeregu lat proboszcz placówki unijnej w Torokaniach, już w jesieni r. ub. na konferencji w Pińsku wygłosił referat, w którym dowodził potrzeby oparcia się w akcji unijnej na kresach na kulturze polskiej. W Wilnie mówił głównie o Sowietach, o Sołówkach, ale oczywiście dał poznać i swoją działalność unijną na Polesiu. Stąd zainteresowanie się jego osobą p. Charkiewicza. Stąd szereg nowych artykułów w *Słowie*.

Wiadomo, że piński referat ks. Nowickiego wywołał pewne odruchy ze strony ukraińskich uczestników konferencji pińskiej, zaraz na miejscu, a potem był komentowany nieprzychylnie przez prasę ukraińską. Naszym zdaniem prelegent, zasłużony i gorliwy pracownik unijny, zapatrywania swe wypowiedział nieco drażniąco a nie dość jasno, ale prowadzona przeciwko niemu polemika wyprowadzała może zbyt daleko idące konkluzje i oskarżenia. Przy zachowaniu większej dozy spokoju można się było dogadać i porozumieć, zwłaszcza gdyby zagadnienia nie uogólniano, lecz rozpatrywano je w ściśle lokalnych warunkach. Wstąpienie p. Ch. w szranki polemiki sprawę znacznie zaogniło. Wileński publicysta stanął po stronie ks. Nowickiego, a przeciwko Ukraińcom; żywa wyobraźnia p. Ch. ujrzała na terenach akcji unijnej całe tłumy Ukraińców, jakiś masowy ich najazd, przy czym nie myśleli oni o katolicyzmie, tylko o robieniu polityki ukraińskiej itd. Obok tego w akcji ks. Nowickiego dopatrzył się kompletnej antytezy do „metod“ innych pracowników unijnych, zwłaszcza Jezuitów, przeciwko którym znów wytoczył dawne, po sto razy wyjaśnione i odparte zarzuty, dodając dla okrasy nowe perły swego polemicznego kunsztu. No, i rozgorzała na nowo polemika, tym razem przeważnie między p. Ch. a prasą katolicką ukraińską.

Nas polemika z Ukraińcami mniej obchodzi. Z p. Ch. dają oni sobie radę sami. Co najwięcej moglibyśmy im poradzić, by jeśli chcą polemizować z wileńskim przeciwnikiem, starali się o dokładność szczegółów. Na przykład nie trudno było wprost wyliczyć po imieniu owych mniej więcej 12 księży, zakonników i świeckich, pochodzących z b. Galicji, którzy pracowali lub jeszcze pracują na terenach akcji unijnej, i zapytać wprost p. Ch.: którzy z nich uprawiali ową karygodną politykę ukraińską i na czym ta ich polityka polegała. Możeby p. Ch. nie znalazł dostatecznych danych na usprawiedliwienie swych dość kategorycznych i ogólnych potępień. Tymczasem polemika zeszła na wzajemne oskarżanie się o szowinizm, o brak logiki u przeciwnika itp. grzechy i wady.

Naszym zdaniem, główną cechą polemiki p. Ch. jest umiejętność wyolbrzymiania małych rzeczy. Bierze on jakiś drobny, nie podobający mu się szczegół, wydmuchuje go swą wyobraźnią na bańkę mydlaną, a kiedy ta bańka oderwie się od jego mózgu, robi około niej tyle hałasu, jakby chodziło co najmniej o nieprzyjacielski balon z bombami. I zdaje mu się, że tylko jego alarm ocali Rzeczpospolitą od wrogiego nalotu. Oto świeży przyczynek. Nową albertyńską cerkiewkę ozdobiono malowidłami, naśladującymi obrazy Waśniecowa w Kijowie. Czy to nie dowód nowy, że Jezuici „rusyfikują“ nasze kresy? Nie pyta nawet o styl obrazów Waśniecowa, nie interesuje go to, że z nim i pod jego kierunkiem pracowali artyści polscy, jak Kotarbiński, że Waśniecow to wielkość uznana w całym artystycznym świecie, że z kopiami jego obrazów można się spotkać na Zachodzie; nic nie znaczy dla Ch., że w ikonostasie tejże cerkwi albertyńskiej znajduje się „Wieczerza“ Leonarda da Vinci, która może jakoś paraliżuje zgubny wpływ Waśniecowa — to wszystko nic; jest Waśniecow, a więc jest rusyfikacja! Czy to nie bańka mydlana, która się wydaje balonem temu, co ją wydmuchał? Więc zamalować Waśniecowa, by jaki Białorusin nie poczuł się Rosjaninem? Ale czy nie należało by przed tym pokryć wapnem bardziej od waśniecowskich bizantyjskie freski w katedrach na Wawelu i w Sandomierzu, w Jagiełłowej kaplicy na zamku w Lublinie, bo nuż jakiś Polak w nich się rozkocha i zruszczy się?

Z nowych występów p. Ch. mamy do zanotowania także pewne dodatnie pozycje. Najpierw zapewnia on, że nie jest wrogiem

akcji unijnej w obrządku wschodnim, tylko pewnych jej metod, których bliżej nie określa. Do tych zwalczanych przez siebie metod nie zalicza już tego, że „kapłani obrządku wschodniego mówią do ludu w tym języku, jakim on się posługuje“, a zatem zapewne i w językach takich, jak rosyjski, ukraiński i białoruski, wedle potrzeby. Nie ma za złe tego, owszem chwali to w ks. Nowickim, że tak postępuje Polak, nawet życzy sobie, by właśnie kapłani-Polacy akcję unijną w ten sposób prowadzili i nawet obiecuje im łaskawie „poparcie polskiego społeczeństwa i polskiego rządu“. Przypuszczam, chociaż o tym nie ma mowy w ostatnich artykułach, że p. Charkiewicza nie będzie już raził ani zarost na brodzie kapłana unickiego, ani nieco odmienny krój sutanny, bo nie rażą go te szczegóły w ks. Nowickim.

To jest duża zmiana u p. Ch., która może nie każdemu z Wilnian spodoba się. I szkoda, że p. Ch. przed siedmiu laty nie stanął na tym stanowisku, jakie obecnie zajął. Nie niepokoił by niepotrzebnie czytelników *Słowa* urojonymi niebezpieczeństwami, nie szkodził by sprawie, którą w gruncie rzeczy za dobrą uznaje. A że w publicystyce było by o 150 baniek mydlanych mniej, to dla kultury polskiej niewielka była by szkoda.

*

Wychodzący w Stanisławowie kwartalnik *Dobryj Pastyr* poświęcił w ostatnim zeszycie stronicę „Tragedii Łemkowszczyzny“. Wspomniawszy o odstępstwach od unii, o utworzeniu odrębnej administracji apostolskiej i o niezgodzie, jaka dzieli tamtejsze społeczeństwo i nawet kler, kończy taką uwagą:

> Według nas, w obecnym groźnym położeniu religijnym na Łemkowszczyźnie nie czas na jakiekolwiek spory i porachunki nacjonalne. Jeśli Łemkowszczyzna ma być znowu naprawdę katolicka, to sprawa wspólna koniecznie wymaga, aby wszyscy tameczni kapłani podali sobie ręce i za wszelką cenę unikali tego, co ich dzieli, a z wszystkich sił dbali o to, co ich łączy. A łączy ich wspólna wiara katolicka i wspólny obowiązek sprowadzania zbłąkanych z powrotem do posłuszeństwa Stolicy Apostolskiej. Dlatego nie powinni w swojej pracy wysuwać ani moskalofilstwa ani ukraińśtwa, lecz głosić jedynie Chrystusa i to ukrzyżowanego, jak mówi św. Paweł. Nadzwyczajne znaczenie w dziele nawracania mają bez wątpienia prawdziwie katolickie czasopisma, głęboko przemyślane i wszędzie na Łemkowszczyźnie przeprowadzone misje i rekolekcje, w szczególności zaś stała praca apostolska grecko-katolickich zakonów i zgromadzeń tak męskich jak żeńskich. Mamy nadzieję w Bogu, że pod umiejętnym kierownictwem Administratora Apostolskiego nawrócenie Łemkowszczyzny zostanie urzeczywistnione, jeśli wszyscy tamtejsi kapłani zrozumieją, jak wielki i odpowiedzialny obowiązek ciąży na nich obecnie przed Bogiem i przed Kościołem.

Do tych rozumnych słów nie potrzeba nic dodawać.

*

W szeregu pism „staroruskich“ niejaki K. Hanasewicz atakuje ostro hierarchię grecko-katolicką prowincji halickiej za jej „politykę ukrainizacyjną“ i obracanie ogólno kościelnych funduszów wyłącznie na cele kulturalno oświatowe Ukraińców, z pominięciem „Rusinów“ (Russkich). Przypomina, że podczas spisu ludności w r. 1931 grecko-katolicy podali się nie za Ukraińców, lecz Russkich w województwie lwowskim w 46%, stanisławowskim w 31%, w tarnopolskim w 45% a w krakowskim w 99%. Mimo to traktowani są ci „Russcy“ przez hierarchię rządzącą, jakby ich wcale nie było, lub jakby byli wszyscy Ukraińcami.

Obowiązek obrony praw owej ludności „russkiej“ Hanasewicz wkłada na Instytut Stauropigialny we Lwowie, który już niejednokrotnie w sprawach kościelnych interweniował u Stolicy Apostolskiej. Hanasewicz wysuwa następujące konkretne postulaty w obronie narodowości „russkiej“: 1. Domagać się procentowego przydziału sum otrzymanych ze sprzedaży dóbr kościelnych na rzecz wiernych gr.-katolickich „russkiej“ narodowości; 2. Ustanowić Instytut Stauropigialny, na czas przejściowy, metropolią świecką *(sic!)* dla spraw kościelnych prowincji halickiej; 3. Stauropigia da inicjatywę do zwołania synodu dla obrony pogwałconych praw wiernych gr.-kat. narodowości russkiej; 4. Stauropigia wygotuje odpowiednie referaty o cerkiewnej polityce na najbliższy kongres „pro Oriente Christiano“ w Rzymie za pośrednictwem komisji „Pro Russia“; 5. Wybrać komisję, złożoną z członków nar. russkiej dla określenia strat funduszu ze sprzedaży dóbr cerkiewnych; 6. Wybrać komisję w celu obmyślenia, zgodnie z zamiarami konkordatu, sposobów przywrócenia pokoju Chrystusowego w kraju; 7. Domagać się osobnego Wizytatora Apost. dla greko-kat. narodowości russkiej na trzy województwa na prawach Apost. Administratora Łemkowszczyzny z rezydencją przy cerkwi stauropigialnej we Lwowie; 8. Wezwać ludność „russką“, aby na wszystkich zjazdach żądała zmiany konkordatu i ustanowienia episkopatu „russkiego“. dla prowincji halickiej.

Z powyższego widzimy, że rewindykacje „russkich" greko-katolików w stosunku do „Ukraińców" idą bardzo daleko, bo aż do absurdów i kanonicznych i praktycznych, jak ów postulat uczynienia z Stauropigii — „metropolii świeckiej dla spraw kościelnych". Oczywiście artykuły pozostaną jako dowód, iż papier jest cierpliwy.

Ale jedną rzecz warto przy tej okazji skonstatować — to defetyzm narodowy galicyjskich „Russkich". Mianowicie przyznają oni, że w b. Galicji istnieją już dwie narodowości grecko-katolickie: ukraińska i russka i że ta ostatnia, z wyjątkiem Łemkowszczyzny, jest w mniejszości. Ukraińcy wprawdzie, według nich, są odszczepieńcami narodowymi, ale odszczepieństwo ich widocznie już nie jest uleczalne, skoro rezygnuje się na ich rzecz z 50% czy 60% funduszów kościelnych, kiedy uznaje się za nimi prawo do posiadania odrębnej hierarchii kościelnej itd., byle dla siebie uratować resztę. Zapewne, jeśli uświadomienie ukraińskie w masach zrobi dalsze postępy, to i rewindykacje „russkie" zmaleją. Russcy w rodzaju Hanasewicza są tym sposobem gotowi przyczynić się do utrwalenia tego rozbicia jednego niegdyś narodu, które ich zdaniem sprowadzili Ukraińcy. Ale z punktu widzenia narodowego taką gotowość należy chyba uważać za współdziałanie ze złem.

Ks. J. Urban.

Z „RUSSICUM" W RZYMIE

Z kolegium rosyjskiego w Rzymie, krótko nazywanego „Russicum", założonego w r. 1929 przez Ojca św. Piusa XI, otrzymujemy garść następujących wiadomości.

W gmachu tego kolegium, mieszczącego się na rogu piazza S. Maria Maggiore i via Carlo Cattaneo, mieszka najpierw kilku wybitnych gości-rezydentów. Są nimi J. Em. kardynał Boetto, następnie J. Eks. Aleksander Jewreinow, biskup dla święceń w obrządku bizantyjskim, wreszcie Mgr Aleksander Sipiagin, profesor Instytutu Wschodniego. Poza tym w Russicum jest siedziba kilku Ojców i Braci Tow. Jez., poświęcających się badaniom ateistycznej propagandy bolszewików w całym świecie i wydających specjalną publikację antybezbożniczą pt. „Listy z Rzymu", drukowaną w kilku językach, jak włoskim, francuskim, angielskim i hiszpańskim. W Polsce jest znane wydanie francuskie tej publikacji „Lettres de Rome".

Skład właściwego Kolegium rosyjskiego tak się przedstawia w obecnym szkolnym roku 1937—1938. Zarząd stanowią trzej Ojcowie Tow. Jez., mianowicie rektor, o. Filip de Régis (niegdyś mistrz nowicjatu w Albertynie), ministrem (ekonomem) domu jest o. Wiktor Nowikow (przed rokiem pracował w Wilnie), ojcem duchownym jest o. Stanisław Tyszkiewicz. Wszyscy trzej należą do obrządku bizantyjsko-słowiańskiego. W prowadzeniu gospodarstwa i porządku domowego pomaga im kilku Braci-koadjutorów. Wychowanków Kolegium liczy obecnie 24, mianowicie 4 kapłanów, którzy po odbyciu normalnych studiów teologicznych przeprowadzają studia wyższe specjalne w Instytucie Wschodnim (2 księży świeckich, 1 jezuita, i 1 studyta), 7 studentów teologii i 13 słuchaczów filozofii. Do tego trzeba dodać 5 młodych scholastyków (cz. kleryków) jezuickich, którzy przed studiami teologicznymi zaznajamiają się z literaturą i historią rosyjską i liturgią wschodnią. Cała ta rzesza Ojców, kleryków i scholastyków przedstawia pod względem narodowościowym istną mozaikę: 7 Rosjan, 5 Słowaków, 4 Ukraińców, 4 Niemców, 3 Francuzów, 2 Holendrów, 2 Estończyków, 1 Austriak (?), 1 Polak, 1 Amerykanin, 1 Anglik i 1 Włoch. Wszystkich ich łączy jedna idea pracy nad pozyskaniem Rosji dla jedności katolickiej. W lipcu ub. roku dwóch wychowanków Russicum, po ukończeniu studiów i przyjęciu święceń kapłańskich, wyjechało na wyznaczone im placówki pracy wśród Rosjan, mianowicie o. Józef Helwegen do Kowna, gdzie ma pracować przy boku Ks. Biskupa Piotra Buczysa (obrządku wsch.), a o. Aleksander Kulik do Lille, gdzie obsługuje kaplicę wschodnią, opuszczoną przez OO. Dominikanów po przeniesieniu się ich centrum studiów nad Rosją „Istina" do Paryża.

Z ważniejszych zdarzeń, jakie w ostatnich miesiącach urozmaiciły spokojne życie Kolegium, jest do zanotowania przejście 8 listopada r. ub. na obrządek wschodni o. Stan. Tyszkiewicza T. J., który dotąd celebrował wciąż w obrządku łacińskim, jakkolwiek od szeregu lat pracował w Russicum i w Insty-

tucie Wschodnim, jako profesor, kierownik młodzieży i płodny pisarz — dla idei zjednoczenia Kościołów. Definitywnym przyjęciem obrządku bizantyjskiego o. Tyszkiewicz ściślej zespolił się z tą pracą i otoczeniem swoim. Innym ważnym dla Kolegium zdarzeniem było nabycie na własność willi, mającej służyć na wakacje dla Ojców i alumnów Russicum. Dzięki hojności Stolicy Apost. doszło do skutku kupienie willi w Roseto degli Abruzzi nad Adriatykiem, którą już od paru lat Russicum wynajmowało na swoje wakacje. W willi urządzona została kaplica publiczna wschodniego obrządku, chętnie nawiedzana także przez okoliczną ludność włoską, którą pociągają piękne ceremonie wschodnie i śpiewy chóru kleryckiego.

Podczas ostatnich świąt Bożego Narodzenia odbyły się święcenia jednego alumna Russicum na kapłana i kilku innych na niższe stopnie.

Trzeba uprzytomnić sobie, że Russicum nie jest szkołą, lecz internatem. Wychowankowie jego uczęszczają na wykłady już to do Uniwersytetu Gregoriańskiego, już to do Instytutu Wschodniego; w samym Kolegium uczą się tylko pewnych pomocniczych przedmiotów, głównie rosyjskiego języka, literatury i historii rosyjskiej. Alumni redagują swój własny organ pt. „Zamietki"; pisany często z dużym humorem, odbijany na powielaczu, służy on zarazem za środek łączności między zakładem, a byłymi jego wychowankami, rozproszonymi po świecie.

Oprócz pracy wychowawczej Russicum ma powierzoną sobie pracę pasterską nad Rosjanami-katolikami, znajdującymi się w Rzymie i okolicach. Kościół zakładowy św. Antoniego jest zarazem rosyjską cerkwią parafialną. Przy niej istnieje kilka organizacyj, mających na celu rozwój życia parafialnego. Najpierw Kółko miłosierdzia pań, na czele którego stoją dwie panie Polki: księżna Maria z Branickich Radziwiłłowa i p. Zofia Radimska, małżonka posła czesko-słowackiego przy Watykanie. Drugim dziełem są konferencje, urządzane co miesiąc, treści religijnej, filozoficznej i historycznej, połączone ze swobodną pogawędką i herbatą. Jest to *rendez-vous* kolonii rosyjskiej, gdzie spotykają się prawosławni z katolikami i z przyjaciółmi z różnych narodowości. Na tych konferencjach w roku ubiegłym występował znany filozof i poeta rosyjski, Wiaczesław Iwanow, który przyjął katolicyzm. Wśród gości można było zauważyć córkę słynnego Lwa Tołstoja, znanego pisarza D. Mereżkowskiego i innych wybitnych emigrantów rosyjskich. W stanie formacji jest wreszcie Apostolstwo Modlitwy we wschodnm obrządku, mające modlitwą wspierać pracę apostolską nad zjednoczeniem Rosjan z centrum jedności kościelnej.

R.

WIADOMOŚCI I NOTATKI

Przed kilku miesiącami J. E. ks. biskup stanisławowski Grzegorz Chomyszyn ogłosił rozporządzenie, którym zabrania podwładnemu duchowieństwu pracować w świeckich organizacjach politycznych i kulturalnych w charakterze urzędników z wyborów. Rozporządzenie to spotkało się z krytyką w świeckiej prasie ukraińskiej. Obecnie J. E. nuncjusz apostolski, ks. arcybiskup Cortesi, nadesłał do ks. biskupa Chomyszyna list z dn. 5 grudnia r. ub., w którym całkowicie pochwala powyższe rozporządzenie.

*

„Koło Jedności Katolickiej", powołane do życia w Warszawie w roku 1932, ma za zadanie: 1. popierać dzieło pojednania z Kościołem katolickim prawosławnych — obywateli polskich, 2. pracować nad uświadomieniem społeczeństwa polskiego o donioslości akcji zjednoczeniowej i o obowiązku współpracy z Kościołem w tej dziedzinie.

Trzymając się wskazań Stolicy Apostolskiej, Koło dla osiągnięcia swego celu używa odpowiednich środków jak np.: modlitw prywatnych i zbiorowych w intencji jedności Kościoła, propaguje ideę unijną przez urządzanie zebrań, konferencyj, odczytów, Tygodni Modłów itd., oraz przez wydawnictwa specjalne, zbiera ofiary i przedmioty potrzebne do sprawowania obrzędów liturgicznych dla ubogich świątyń na wschodnich ziemiach Polski, wreszcie tworzy stypendia dla alumnów, odbywających studia w seminariach obrządku bizantyjsko-słowiańskiego w Polsce. Koło liczy obecnie około 50 członków, wśród których znajdują się księża profesorowie wydziału teologicznego przy uniwersytecie warszawskim i seminarium duchownego.

20 stycznia b. r. odbyło się w domu parafii św. Floriana (ul. J. Sierakowskiego 10) walne zebranie Koła, na którym zostało przedstawione sprawozdanie ustępującego zarządu, oraz wybory nowego.

Sprawozdanie wykazało, że ogólnych zebrań miesięcznych odbyło się 9, w tym jedno zebranie walne i że frekwencja na zebraniach przeciętnie wynosiła 17 osób.

Na zebraniach tych wygłoszono następujące referaty: 1. „Rozwój obrządku w Kościele wschodnim" — Ks. prof. T. Sitkowski; 2. „Zagadnienie obrządkowe w odrodzonej Polsce" — Ks. prof. W. Padacz; 3. „Ostatnie Namaszczenie w ustawo-

dawstwie Kościoła wschodniego" — Ks. dr L. Pawlina; 4. „Stan prawny cerkwi prawosławnej w Polsce" — Ks. prał. St. Mystkowski; 5. „Stan pracy unijnej na Wschodnich Kresach Polski" — O. J. Urban T. J.; 6. „Sprawy wschodnie w pierwszych latach pontyfikatu Piusa IX" — Ks. St. Szulmiński; 7. „Sprawozdanie z VI Konferencji Unijnej odbytej w Pińsku dnia 1—3 września 1937 r." — Ks. prał. St. Mystkowski. Zebranie w dniu 15 czerwca zaszczycił swą obecnością J. E. ks. Nuncjusz F. Cortesi, a 14 grudnia ks. arcybiskup R. Jałbrzykowski.

Obok zagadnień teoretycznych na zebraniach poruszano stale praktyczne i aktualne zagadnienia unijne, oraz wiele uwagi i pracy włożono w zorganizowanie „Tygodnia Modłów o Jedność Kościoła". Utrzymano nadal stypendium im. kard. Marmaggi'ego w Papieskim Seminarium Duchownym w Dubnie, oraz udzielono pomocy finansowej ks. prob. D. Nowickiemu.

Po udzieleniu absolutorium ustępującemu zarządowi dokonano wyborów, przy czym na prezesa Koła wybrano ponownie ks. prałata St. Mystkowskiego, a na sekretarza ks. prof. S. Ulatowskiego.

*

Staraniem warszawskiego „Koła Jedności Katolickiej", w związku z Tygodniem Modłów o zjednoczenie Kościołów (18—25 stycznia), zostało urządzone studium, dotyczące zagadnienia unijnego w Polsce, składające się z pięciu referatów w Domu Katolickim w Warszawie, Nowogrodzka 49, w dniach 22 i 23 stycznia. Pierwszy referat prof. O. Haleckiego na temat: „Zagadnienia unijne w Polsce przedrozbiorowej" zaszczycili swoją obecnością J. Em. kardynał Kakowski, J. E. nuncjusz apostolski Cortesi i księża biskupi Gawlina, Szlagowski i Czarnecki, powitani przez prezesa Koła, ks. prał. Mystkowskiego. Po referacie zabrał głos Ks. Nuncjusz, przedstawiając jakie znaczenie sprawie jedności kościelnej nadaje Ojciec św. i jak wielkie przed Polską stoją zadania. Po przerwie następny referat odczytał redaktor naszego pisma, ks. J. Urban, obrazując co Polacy dla katolicyzmu i unii zdziałali po rozbiorach i jak się przedstawia obecnie akcja unijna u nas. Drugiego dnia były referaty: o. Jacka Woronieckiego na temat: „Dogmatyczne podstawy akcji unijnej", ks. prał. Mystkowskiego: „Podstawy prawne akcji unijnej", wreszcie ks. dyr. Padacza: „Udział katolików świeckich w akcji unijnej". Ten drugi wieczór uświetniony był liturgicznymi śpiewami dwóch chórów: polskiego i grecko-katolickiego. Zwłaszcza ten ostatni był nagradzany hucznymi oklaskami wypełnionej po brzegi sali.

W związku z tym studium zainicjowano zorganizowanie katolików świeckich na terenie Warszawy dla popierania prac Kościoła na kresach w obu katolickich obrządkach.

W niedzielę 23 stycznia we wszystkich kościołach archidiecezji warszawskiej były nakazane specjalne modły w intencji zjednoczenia Kościołów wraz z odpowiednimi kazaniami.

*

W dn. 12 i 13 stycznia odbył się w Poznaniu II Kongres Krajowy Związku Misyjnego Duchowieństwa, na którego czele stoi ks. arcybiskup A. Nowowiejski z Płocka. Do przedmiotów obrad należała także akcja unijna w Polsce. Mianowicie prezes warszawskiego Koła Jedności Katolickiej, ks. prałat St. Mystkowski wygłosił referat pt. „My a sprawa unijna". Po ożywionej dyskusji na plenum, temat ten powrócił jeszcze dnia drugiego na obrady księży dyrektorów poszczególnych Związków misyjnych duchowieństwa, po czym powzięto uchwałę głoszącą, że „Zarządy diecezjalne Związków misyjnych kleru poprą wszelkie poczynania, zmierzające do zorganizowania we wszystkich diecezjach polskich kapłańskich stowarzyszeń unijnych". Wykonanie tej uchwały będzie zrealizowaniem jednego z punktów majowej Instrukcji Stolicy św., dotyczącej akcji unijnej w Polsce.

*

Istniejące od 17-tu lat na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Akademickie Koło Badań Naukowych nad Kościołami Wschodu i skupiające w swych szeregach wyłącznie xx. studentów, rozpoczęło swą pracę w bieżącym roku akademickim zebraniem informacyjnym, odbytym w miesiącu październiku. Tematami referatów w tym roku są zagadnienia aktualne unijne, jak zjazdy unijne rzymski i piński, Instrukcja papieska z maja br. i i.

W listopadzie staraniem Koła została urządzona akademia ku czci św. Józafata męczennika, patrona Koła. Referat p. t. „Rzym źródłem akcji unijnej" wygłosił ks. prof. dr M. Niechaj. W części artystycznej miejscowy chór akademicki wykonał szereg pieśni religijnych wschodnich w języku starocerkiewnym. Uroczystość zgromadziła sporą ilość społeczeństwa lubelskiego, interesującego się sprawami unii.

Koło stara się utrzymać kontakt z innymi organizacjami, ideologicznie do niego zbliżonymi, jako to z Kołem Misjologicznym studentów K. U. L. lub identycznymi organizacjami alumnów Seminariów Duchownych. Realizacją tych usiłowań, między innymi, był wyjazd ks. D. Filipowicza, b. prezesa Koła, do Kielc na zaproszenie ks. prałata Pawłowskiego, rektora seminarium duchownego. Ks. Filipowicz odprawił tam mszę św. w obrządku wschodnim oraz na akademii urządzonej w seminarium ku czci św. Józafata, wygłosił referat pt. „Światła i cienie akcji unijnej". W części wokalnej akademii chór alumnów wykonał szereg liturgicznych pieśni w języku cerkiewno-słowiańskim. Poruszone przez prelegenta zagadnienia unijne wywołały wśród słuchaczy wielkie zainteresowanie. Dlatego ks. Filipowicz przeprowadził specjalną, prawie dwugodzinną pogadankę z alumnami, w czasie której wyjaśnił cały szereg kwestii, tyczących połączenia Kościołów.

*

Koło Unijne przy seminarium duchownym w Pińsku w roku ubiegłym szkolnym liczyło 33 członków (80% wszystkich alumnów). Prezydował mu ks. diakon Wład. Hładowski. Koło urządzało odczyty, utrzymywało biblioteczkę wciąż pomnażaną, aranżowało akademię ku czci św. Józafata i Tydzień wschodni, utrzymywało stosunki listowne i usługi koleżeńskie z podobnymi Kołami w innych seminariach, kolportowało książki, broszury i obrazki, mające związek z akcją unijną. Nadesłane do naszej redakcji sprawozdanie Koła świadczy o dużej jego ruchliwości i o zainteresowaniu się sprawą unii u przyszłych kapłanów Polesia.

*

U Ormian katolików zaszła zmiana na najwyższym stanowisku kościelnym — patriarchy Cylicji (obecna rezydencja w Bejrucie). 26 października 1937 zmarł w Bejrucie patriarcha Awedis Piotr XIV Arpiarian w wieku lat

81, będący patriarchą od 1931 r. 1 grudnia odbył się synod episkopatu ormiańsko katolickiego w celu wybrania następcy. Został nim dotychczasowy biskup tytularny Comany, Franciszek Agapianian. Ojciec św. Pius XI zatwierdził dokonany wybór i ogłosił go na konsystorzu publicznym 13 grudnia r. ub.

*

Włochom po podbiciu Abisynii nie podobał się głowa tamtejszego koptyjskiego Kościoła, abuna Kyrillos, stronnik niepodległości swojego kraju. Usunięto więc go, a na jego miejsce zamianowano nowego metropolitę Abrahama, który ze swej strony wyświęcił kilku biskupów. Ta nowa hierarchia została ustanowiona niezależnie od koptyjskiego patriarchy, rezydującego w Kairze, któremu dotąd przysługiwało prawo mianowania metropolitów dla Abisynii. W końcu grudnia 1937 r. zebrał się w Kairze synod Kościoła koptyjskiego, na którym została stwierdzona nieważność nominacji Abrahama i rzucona nań ekskomunika. Oczywiście, rząd włoski przejdzie nad tą klątwą do porządku dziennego, czy nie wywoła ona wszakże fermentów wewnątrz Kościoła koptyjskiego w samej Abisynii?

*

Przed dwoma laty powstał w Sofii, w Bułgarii, pierwszy klasztor karmelitanek bosych wschodniego obrządku. Obecnie liczy on cztery siostry-założycielki, jedną siostrę z ślubami czasowymi i trzy nowicjuszki. Te ostatnie — rodowite Bułgarki, przyjęte na łono Kościoła z prawosławia. Jak wiadomo, karmelitanki bose, zakon czysto kontemplacyjny, posługują się w swoich nabożeństwach, zamiast śpiewu, zwyczajnym *recitativo in tono recto*. Wszakże tworząca się ich wschodnia gałąź, z woli Stolicy św., przyjmuje nie tylko obrządek wschodni, ale również i sposób śpiewania officium i liturgii, tak że będzie pielęgnować ducha kościelnej muzyki wschodniej.

*

Katalog prowincji wielkopolsko-mazowieckiej Tow. Jez. na r. 1938 przynosi następujące dane o stanie liczbowym misji wschodniej Jezuitów w Polsce. Wszystkich członków liczy misja 49, w tym kapłanów 14, kleryków 26, braci koadiutorów 9. Według domów: Albertyn 4 kapłanów (jeden z nich łac. obrz.), 5 braci, 5 nowicjuszów kleryków; Dubno, seminarium papieskie ma 6 kapłanów, 2 kleryków zakonnych i 2 braci, alumnów świeckich jest 28; w Wilnie pracuje 2 ojców. Ponadto 2 ojców odbywa trzecią probację we Lwowie, 2 ojców i 1 brat pracują w „Russicum“ w Rzymie, 2 kleryków studiuje teologię w Rzymie, a 1 w Lublinie, 11 kleryków jest na filozofii w Krakowie, 5 kleryków w liceum w Pińsku, wreszcie 1 brat wysłany został do Estonii.

Liceiści w Pińsku urządzili w grudniu r. ub. wystawę, mającą zainteresować ogół kolegów i gości sprawami wschodnimi i akcją unijną. Zgromadzili setki książek, broszur i różnych czasopism, setki fotografij z różnych placówek, księgi i szaty liturgiczne, dział antykomunistyczny, obrazy i albumy sztuki wschodniej, statystyki i wykresy.

*

W pobliżu Rzymu, w Galloro, od lat kilku znajduje się nowicjat zakonny prowincji rzymskiej Tow. Jez., w prostej linii następca owego nowicjatu św. Andrzeja w Rzymie, w którym zasłynął cnotami i umarł nasz rodak, św. Stanisław Kostka. W ostatnich miesiącach nowicjat ten stał się zarazem miejscem próby zakonnej kandydatów do Towarzystwa, Rosjan z pochodzenia, lub z góry zdecydowanych pracować w przyszłości w obrządku wschodnim. Ten zawiązek nowicjatu rosyjskiego był utworzony w Zagrzebiu, lecz z powodów natury polityczno-administracyjnej musiał być przeniesiony do Włoch. Dla tej grupy nowicjuszów została urządzona osobna kaplica obrządku wsch. Kierownikiem duchownym tej grupy jest o. Józef Schweigl, przed kilku laty profesor seminarium wschodniego w Dubnie.

*

Na placówkach misyjnych na Wołyniu zaszły następujące przesunięcia: Ks. proboszcz Marceli Wysokiński został przeniesiony z Kuśkowiec Wielkich do Miatyna, a do Kuśkowiec mają dojeżdżać czasowo oo. Jezuici z Dubna.

*

Na Podlasiu zmarł 8 stycznia rb. ks. Arkadiusz Nikolski, proboszcz parafii unickiej w Terespolu n. B. w wieku lat 66, kapłaństwa 41. W prawosławiu osiągnąwszy godność protojereja, przyłączył się wraz z parafią do unii dziesięć lat temu. Jego syn, ks. Aleksander Nikolski, również kapłan unicki pracował ostatnio przy ojcu w charakterze wikariusza. Na pogrzeb przybyło wielu kapłanów obu obrządków. O. Sergiusz Spytecki, również b. kapłan prawosławny, pożegnał Zmarłego mową żałobną.

*

W Wilnie władze administracyjne opieczętowały cerkiew Św. Trójcy przy ulicy Ostrobramskiej. Trzeba przypomnieć, że cerkiew ta szczególnie jest droga dla katolików wschodniego obrządku, tutaj bowiem pracował i uświęcał się w zakonie św. Józafat Kuncewicz, archimandryta klasztoru św. Trójcy, a później arcybiskup połocki i męczennik za św. unię. Cerkiew obecna została zbudowana w wieku 17-ym, na miejsce starej; przy niej był klasztor oo. Bazylianów aż do 1839 r., kiedy to skasowano unię, a klasztor i cerkiew oddano prawosławnym. Czy nie należałoby oddać tej świątyni obecnie jej dawnym właścicielom, unitom?

*

Pomiędzy staroobrzędowcami w Polsce (centrala: Wilno) wynikł niedawno rozłam. Staroobrzędowcy w Polsce należą do sekty „bezpopowców“, tj. nie uznających kapłaństwa, które ich zdaniem wygasło wskutek reform patriarchy Nikona w XVII w. Dlatego i statut staroobrzędowców, jaki został zatwierdzony dla nich przez rząd polski, nie zna hierarchii kościelnej, tylko „radę przewodników duchownych“, nie mających żadnych święceń. Tymczasem w szeregach staroobrzędowców poczęły od pewnego czasu nurtować także prądy „popowskie“, oświadczające się za przywróceniem kapłaństwa. Centrum tej sekty jest Biała Krynica na Bukowinie (Rumunia), gdzie istnieje metropolita staroobrzędowców, który nawet do Rosji za carskich czasów dostarczał sekcie biskupów i kapłanów. Do niego zwracają się więc także „popowcy“ z Polski, prosząc o biskupa i kapłanów. Wystąpili oni także do rządu z żądaniem podziału majątku staroobrzędowców między obie przeciwne sekty. Zanim sprawa ta zostanie rozwiązana prawnie, otrzymali „białokrynicznicy“ pozwolenie rządowe na otwarcie cerkwi w Wilnie, która prowizorycznie ma mieścić się w dwóch pokojach domu p. Morozowej przy ul. Szpitalnej 4. Na poświęcenie tej cerkwi ma przybyć z Rumunii biskup staroobrzędowy.

W Użhorodzie, na Rusi Zakarpackiej, tamtejsi oo. Bazylianie otwarli w 1912 r. internat dla chłopców, uczących się w szkołach średnich tego miasta. W tym celu wybudowany był gmach okazały, który przez czas pewien był w ogóle największym gmachem na Rusi Zakarpackiej. Podczas światowej wojny internat przestał służyć swemu celowi, albowiem gmach został zarekwirowany na szpital wojskowy. Po wojnie dłuższy czas zajmowała go wojskowość czesko-słowacka, zwracając go powoli, częściami, prawym właścicielom. Obecnie całkowicie służy on już swemu przeznaczeniu, owszem mieści się w nim, oprócz internatu na około 100 chłopców, także gimnazjum, prowadzone przez oo. Bazylianów. W jesieni 1937 r. obchodzono 25-lecie istnienia tego wychowawczego zakładu, który pomimo przeszkód, wychował już spory zastęp katolicko-ruskiej inteligencji.

NOWE KSIĄŻKI

Jugie Martinus, AA.: De processione Spiritus Sancti ex fontibus revelationis et secundum Orientales dissidentes. Roma 1936. Str. XI, 418.

Wśród kwestii spornych między Kościołem katolickim a prawosławiem na pierwszy plan wysuwa się dziś niewątpliwie zagadnienie ustroju Kościoła, jako szersze i głębsze ujęcie zagadnienia o prymacie. Ale spór o pochodzeniu Ducha św., ze względu na swą łączność z centralnym i podstawowym w chrześcijaństwie dogmatem o Trójcy świętej oraz ze względu na rolę, jaką ten spór odegrał od samego zarania schizmy, zajmuje niewątpliwie obok poprzedniego miejsce najważniejsze, najwięcej też uwagi trzeba mu poświęcić, obok ekklezjologii, w studium porównawczym dogmatyki prawosławnej z dogmatyką katolicką. — Nowa praca zasłużonego dla teologii porównawczej o. Marcina Jugie jest obszerną monografią sporu o pochodzeniu Ducha św., jakiej dotąd nie posiadaliśmy. Autor opracował tę kwestię obszernie już w I i II tomie swej pięciotomowej „Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium". Nowa praca nie jest prostym wyciągiem z tamtych dwu tomów, lecz zupełnie nowym opracowaniem przedmiotu bardziej systematycznie i spekulatywnie, podczas gdy w „Theologia Dogmatica" przedstawił to zagadnienie raczej w historycznym rozwoju.

Zaczyna od przedstawienia katolickiej nauki o pochodzeniu Ducha św. od Ojca i od Syna, wyrażonej w orzeczeniach Kościoła i spekulatywnie pogłębianej przez teologów katolickich; uwzględnia przy tym najważniejsze zastrzeżenia teologów prawosławnych przeciw augustyńskiemu i tomistycznemu ujęciu dogmatu Trójcy św. Dalej omawia dowody z Pisma św. i tradycji, którymi teologowie katoliccy posługują się dla uzasadnienia swej nauki, oraz rozprawia się z zarzutami prawosławnych teologów przeciw tym dowodom. Wśród dowodów z Pisma św. przytacza kilka takich, na które teologowie katoliccy na ogół się nie powołują, jak np. I Kor. II, 12: „Duch, który z Boga jest" z dodaniem komentarza, że „Duch" w tym miejscu jest to trzecia Osoba Boska, a nie łaska Boża w nas, oraz że „z Boga" znaczy nie tylko „z Ojca" ale i „z Syna", gdyż i jeden i drugi jest Bogiem (por. str. 46—48). Można jednak wątpić, czy ten dowód, podany przez Autora jako prawdopodobny, spotka się z uznaniem teologów katolickich. Podobnie i dowód z Objaw. XXII, 1, nie wydaje nam się przekonywujący. Może on najwyżej służyć jako ilustracja i przystosowanie tajemniczych słów księgi Objawienia do prawdy katolickiej o pochodzeniu Ducha św. od Ojca i Syna, ale znanej już skądinąd. Ostatnie dwa rozdziały zawierają wiadomości o przebiegu sporu o pochodzenie Ducha św. w literaturze teologicznej greckiego Wschodu, od czasu Focjusza aż po najnowsze spekulacje sofiańskie Bułgakowa, oraz w literaturze nestoriańskiej i monofizyckiej.

Praca o. Jugie'go odznacza się jasnym wykładem, przejrzystością i wielką znajomością zagadnienia. Odda ona wielkie usługi profesorom teologii przy wykładzie kwestii o pochodzeniu Ducha św. zwłaszcza jeśli zgodnie z życzeniem Stolicy św. zechcą obszerniej uwzględnić naukę teologów prawosławnych, których wywody Autor często przytacza w obszernych wyjątkach, nie poprzestając na ich streszczeniu; wartość pracy na tym dużo zyskuje i może częściowo zastąpić same źródła.

B. W.

Gordillo Mauritius S. J.: Compendium Theologiae Orientalis in commodum auditorum facultatis theologicae concinnatum. Roma 1937. Str. XVI, 275.

Oddawna już w katolickich uczelniach teologicznych odczuwano brak książki, która by gruntownie a dość zwięźle ujmowała główne kwestie sporne między teologią katolicką i prawosławną i mogła służyć studentom teologii za podręcznik do studium porównawczego teologii prawosławnej z katolicką. Pięciotomowe dzieło o. Marcina Jugie jest bowiem na to za obszerne, zważywszy szczupłe ramy, jakie program studiów teologicznych do tego celu przewiduje. Tę palącą potrzebę zaspokoił nareszcie ks. Gordillo, wieloletni profesor Papieskiego Instytutu Orientalnego w Rzymie, wydając swoje „Compendium Theologiae Orientalis".

Zwięzłość i jasność wykładu połączył autor szczęśliwie z potoczystą i gładką łaciną oraz z ułatwieniem dalszego pogłębienia i rozszerzenia poszczególnych zagadnień, przez dołączenie do każdego rozdziału obszernych wskazówek bibliograficznych. Obszerniej potraktował kwestię prymatu, pochodzenia Ducha św., Niepokalanego Poczęcia; krócej sprawę epiklezy (w łączności z innymi zagadnieniami o sakramentach) i czyśćca (w łączności z innymi rzeczami ostatecznymi); w osobnych rozdziałach streszczone są też najważniejsze odchytenia teologii nestoriańskiej i monofizyckiej od teologii katolickiej. W rozdziale o sakramentach zbyt krótko potraktowana jest sprawa nierozerwalności małżeństwa, co do której Autor odsyła do kanonistów. Sprawa ta jednak, tak bardzo dziś aktualna i ważna zwłaszcza tam, gdzie prawosławni żyją wśród katolików, jest doniosła także dla dogmatysty i nadaje się do zilustrowania, jak niewierni są prawosławni głoszonej przez siebie zasadzie, że w dziedzinie wiary i obyczajów nie można wprowadzać żadnych nowości i zmian bez powagi soboru powszechnego. — Miłą dla Polaka

niespodzianką jest, że w kwestii o prymacie uwzględnia Autor także naszego Skargę, który już w XVI w. rozprawiał się z zaczerpniętym przez prawosławnych od luteranów argumentem, że Kościół jako mistyczne Ciało Chrystusa nie potrzebuje innej głowy, oprócz Chrystusa (str. 69). Wśród dzieł katolickich, traktujących o Kościele jako o mistycznym Ciele Chrystusa nie uwzględniono pięknego studium dogmatycznego ks. Włodzimierza Piątkiewicza T. J. pt. Mistyczne Ciało Chrystusa a charaktery sakramentalne, Kraków 1903. Dobrze się stało, że na początku dał Autor rozdział informacyjny o obrządkach liturgicznych wschodnich i o ugrupowaniach kościelnych wschodnich tak katolickich jak i niekatolickich. Pożyteczny jest też dodatek, zawierający najważniejsze dokumenty Stolicy św. dotyczące Wschodu i zajmowania się Wschodem w zakładach teologicznych łacińskich.

B. W.

Prof. M. Zyzykin: K o ś c i ó ł a p r a w o m i ę d z y n a r o d o w e. Warszawa 1936, str. 143.

Autor tej broszury jest profesorem na Studium prawosławnym przy Uniw. J. P. w Warszawie. Jako członek „Międzynarodowej Akademii Socjologów chrześcijańskich w Anglii" został on zaproszony z referatem na temat prawa międzynarodowego na konferencję „Chrześcijaństwa praktycznego" w Oksfordzie w r. 1937. Studia do tego wystąpienia stanowią treść zanotowanej broszury, drukowaną także po rosyjsku w tygodniku *Woskresnoje Cztienie.*

Prof. Zyzykin postawił sobie za zadanie prześledzić wpływy chrześcijaństwa na kształtowanie się prawa międzynarodowego i instytucyj pokoju między narodami. Szkicuje więc wpływy starożytnego chrześcijaństwa na prawo rzymskie, szeroko omawia dobroczynne wpływy papiestwa na prawo średniowieczne, wreszcie — jak po prawosławnym autorze należało się spodziewać — podkreśla znaczenie i zasługi także wschodniego chrześcijaństwa jak również bazyleusów bizantyjskich i carów rosyjskich. Tu mógł wywołać historię „Świętego Przymierza" z r. 1815 i inicjatywę Mikołaja II zwołania konferencji pokojowej w Hadze. Zestawia z tymi chrześcijańskimi wpływami także wpływy antychrześcijańskie, lub czysto humanitarne, których wcieleniem ostatnim jest Liga Narodów. Autor jest nie tylko historykiem, ale socjologiem chrześcijańskim; dla niego ostateczną podstawą, wzorem najwyższym i ideałem wszelkiego pożycia między sobą ludzi i narodów — jest Trójjednia w Bogu. Dogmat Trójcy to nie martwa, obojętna prawda, ale program.

Autor, chociaż nie katolik, uznaje wielkie zasługi papiestwa. Chętnie posługuje się także literaturą katolicką. Książce można zarzucić tylko za małą dbałość o zewnętrzną jej szatę. Pisana po polsku, ale z dość dużymi wtrętami (cytatami w tekście) w językach innych, jak łacina, francuski, rosyjski. Nazwy miast, nazwiska, w ogóle imiona własne są pisane bez oglądania się na to, jak one w języku polskim brzmią; stąd zamiast Sabaudii otrzymujemy Sawoję, zamiast Szczecina — Stetyn, zamiast Akwizgranu — Aix-la-Chapelle, bizantyjski pisarz Psellos staje się „Psiełł" itd. Korekta drukarska nie dość dbała. Mimo tych zewnętrznych usterek książka prof. Zyzykina jest pracą godną przeczytania i pouczającą. *J. U.*

Ks. dr Stanisław Mystkowski: S p r a w a U n i j n a w P o l s c e O d r o d z o n e j. Warszawa 1938.

Na treść powyższej broszury składają się cztery referaty, wygłoszone na zebraniach „Koła Jedności Katolickiej" w Warszawie. Autor, jako długoletni prezes Koła, zna doskonale kwestię unijną ze wszystkimi jej trudnościami i bolączkami. Już w roku 1933 wydał broszurę pt.; „W Obronie Unii", w której omawiał zagadnienie z punktu widzenia historycznego, biorąc pod uwagę Unię Florencką i Brzeską. Mając zawsze na względzie historyczne dane, orzeczenia Stolicy Apostolskiej, oraz faktyczne stosunki na wschodnich rubieżach, Autor, aby dać pełen obraz zagadnienia, rozbija go na cztery punkty.

W pierwszym rozdziale charakteryzuje skomplikowane oraz prawie misyjne stosunki Kościoła katolickiego na Kresach Wschodnich. Na tle powyższych danych, w rozdziale następnym, omawia potrzebę odnowienia i rozwinięcia pracy unijnej, dającej możność odłączonym powrotu do jedności Kościoła poprzez obrządek bizantyjsko-słowiański, w duchu orzeczeń Stolicy Apostolskiej oraz istotnych potrzeb ludności kresowej. W trzecim referacie przedstawiony został stan prawny cerkwi prawosławnej w jego genetycznym formowaniu się w Polsce Odrodzonej. Na podstawie „Tymczasowych przepisów o stosunku Rządu do kościoła prawosławnego w Polsce" z roku 1922 wykazuje przywileje cerkwi i poniekąd faworyzowanie jej. W rozdziale ostatnim omawia cel oraz środki organizacji, która powstała w Warszawie w 1932 r. pod mianem Koła Jedności Katolickiej, a ma za zadanie uświadamiać o sprawach wschodnich i spieszyć z pomocą katolickim placówkom na Kresach.

Myślą przewodnią broszury ks. prof. Stan. Mystkowskiego jest uświadomienie społeczeństwa w sprawach unijnych, rozproszenie uprzedzeń oraz skierowanie gorliwych bojowników o jedność Kościoła w szranki odpowiedniej organizacji.

Ul.

O p r ó c z t e g o n a d e s ł a n o d o r e d a k c j i:

O. P. Kysil Cz. św. W. W.: B o ż e P r o w y d i n n i a w r o z d a w a n n i u d o c z a s n y c h d i b r. Nakł. oo. Bazylianów w Żółkwi, 1937, str. 142.

P i e n i e n a l i t u r g i i s w. J o a n n a Z ł a t o u s t a g o. Litografowane nuty na 3 głosy. Desclée et C., Rome, Tournai, Paris.

D w i E n c y k l i k y p r o ś w i a s z c z e n s t w o ś w. W i t c i w p a p y P i a X i P i a XI. Przemyśl, nakł. Tow. „Eparchialna pomicz", 1937, str. 163.

Joseph Schweigl S. J.: R e v i s i o l i b r o r u m l i t u r g i c o r u m b y z a n t i n o - s l a v i c o r u m. Nadbitka z *Periodica*. Rzym 1937, str. 361—386.

Redaktor: Ks. Jan Urban T. J.

Drukarnia Wydawnictwa Księży Jezuitów w Warszawie, ul. Rakowiecka 61 — Telefon nr 4-37-87

ORIENS

DWUMIESIĘCZNIK POŚWIĘCONY SPRAWOM RELIGIJNYM WSCHODU WYDAWANY PRZEZ MISJĘ WSCHODNIĄ OO. JEZUITÓW W POLSCE

Rocznik 6 | *Warszawa 10 marca 1938 r.* | *Zeszyt 2*

PRENUMERATA ROCZNA ZŁ. 8·—. *CENA POJEDYŃCZEGO ZESZYTU ZŁ. 1·60.*

PARADOKSY TOLERANCJI W POLSCE

Instrukcja Stolicy św., dotycząca obrządku bizantyjsko-słowiańskiego, dała pewnemu dziennikowi okazję do artykułu, któremu dał tytuł: „Szkodliwe paradoksy akcji neo-unijnej". Artykułem tym zajmujemy się na innym miejscu, tu pozwalamy sobie tylko zapożyczyć częściowo, nie opatentowany zresztą, tytuł i pomówić nieco na temat innych paradoksów polityki wyznaniowej w Polsce, mianowicie paradoksów w stosowaniu zasady tolerancji religijnej.

W konstytucji odrodzonej Rzeczypospolitej, zgodnie z tradycją dawnej polityki wyznaniowej w Polsce, przyjęto zasadę tolerancji wyznaniowej. Wyraz „tolerancja" jest nawet za słaby, jeśli chodzi o wyznaniowe mniejszości. Tolerować to znaczy cierpieć, znosić w praktyce jakieś zło, którego nie można usunąć. Jeśli mowa o wyznaniach religijnych poza katolicyzmem, to są one nie tylko cierpiane, ale „równouprawnione" z religią większości obywateli państwa. Polska konstytucja odrzuciła pojęcie religii „państwowej" czy też „panującej". Katolicyzmowi, wyznawanemu przez 75⁰/₀ obywateli, dano tylko „naczelne miejsce między równouprawnionymi wyznaniami". Jeżeli ponadto określono, że Kościół katolicki rządzi się „własnymi prawami" i jeżeli z tym Kościołem zawarto układ o znaczeniu prawa międzynarodowego, zwany konkordatem, a statuty innych wyznań polecono „ustalać w drodze ustawowej", to nie było wcale zachwianiem zasady równouprawnienia, ale właśnie było jej realizacją. Każde wyznanie tak potraktowano w danym razie, jak to wypływa z jego istoty. Kościół katolicki jest organizacją ponadnarodową, powszechną, mającą swą najwyższą, niezależną od żadnej innej, władzę. Żadne inne wyznanie, nie wyjmując prawosławia, takiej władzy nie posiada i ostatecznie każde takie wyznanie zależy od politycznej władzy danego państwa. W danym razie konstytucja polska dopuściła nawet pewne ograniczenie swojej suwerenności względem nich (zupełnie zresztą rozumnie) obiecując, że statuty ich będą ustalone „po porozumieniu się z ich prawnymi reprezentacjami".

Nie zamierzamy tutaj krytykować konstytucji polskiej ze stanowiska dogmatu katolickiego, ani narzekać, że Kościołowi katolickiemu przyznano w niej za mało. Zapewne z „równouprawnienia wyznań" wynikają także pewne „paradoksy", choćby wspomnieć o istnieniu pod egidą państwa wydziałów teologicznych, które nauczają zwalczania dogmatów wyznania, posiadającego „naczelne" stanowisko. Te paradoksy jednak pomijamy i fakt równouprawnienia wyznań przyjmujemy, jako ustalony.

Ale znajdujemy w polskiej rzeczywistości inny paradoks. Paradoks ten polega na tym, że konstytucyjnemu równouprawnieniu nie zawsze odpowiada równouprawnie-

nie faktyczne, i że zachodzi niekiedy rozbieżność między teorią a praktyką na niekorzyść wyznania naczelnego, tj. katolicyzmu, a ku uprzywilejowaniu, na przykład, prawosławia. Nie powiemy, że tak jest pod każdym względem, ale jest tak napewno w jednej dziedzinie.

Chodzi nam tutaj o praktykę prozelityzmu. Uważamy za rzecz naturalną, że każde wyznanie, przekonane o słuszności swej nauki i zbawienności swych dróg, stara się o powiększenie liczby swych wyznawców, czyli działa na niekorzyść stanu posiadania wyznań innych. Jak zaś swych neofitów będzie obsługiwało duchowo, jakie im przepisze formy modlitw i zbawiennych praktyk, to chyba już będzie sprawą wewnętrzną danego wyznania. Z tej więc formalnej strony nie atakujemy tolerowania przez państwo prozelityzmu cerkwi prawosławnej na niekorzyść katolicyzmu. Ale naraz stajemy wobec dziwnego zjawiska. To, co ze stanowiska równouprawnienia uważa się za zupełnie naturalne u prawosławnych, jest kwestionowane, przynajmniej w praktyce, u katolików. Mianowicie kwestionuje się praktykowanie przez Kościół prawa prozelityzmu wśród prawosławnych w tej postaci, która wynika z istoty katolicyzmu, z jego powszechności i z odwiecznej jego tradycji, tj. w postaci organizowania obrządku wschodnio-katolickiego.

Takie dziwne stanowisko wobec Kościoła katolickiego zajmuje nie tylko duży odłam prasy polskiej, ale także niektórzy członkowie naszych ciał prawodawczych, a nawet dość liczni przedstawiciele sfer rządowych. Czy to nie paradoks, że kiedy o propagandzie prawosławia wśród unitów, a zatem katolików, w Małopolsce rzadko się czyta w prasie polskiej, to akcja unijna wśród prawosławnych tyle wywołuje ataków na siebie w tejże prasie? Czy nie paradoksalnymi są zaniepokojenia w sejmie i senacie akcją Kościoła katolickiego na Kresach, jego rzekomą rusyfikacją, przy kompletnym milczeniu o niewątpliwej rosyjskości akcji prawosławnej między Sanokiem a Nowym Sączem? Czy nie paradoksem jest nie udzielanie pozwoleń na budowę unickich cerkwi wśród prawosławnych na Polesiu, podczas gdy buduje się tyle cerkwi prawosławnych wśród unitów na Podkarpaciu?

Pragnęlibyśmy, by ktoś wyjaśnił: jakie rozumne motywy wytwarzają tę paradoksalną sytuację. A jeżeli, jak jesteśmy przekonani, takich motywów nie ma, czy nie należało by nareszcie począć stosować tolerancję i równouprawnienie z innymi wyznaniami także Kościoła Katolickiego, pozwalając mu pełnić spokojnie jego boskie posłannictwo?

Przez zastosowanie takiej tolerancji uniknęło by się jeszcze jednego paradoksu, który zdumiewa w naszych czasach, mianowicie, że w tej samej chwili, kiedy Głowa Państwa śle do Piusa XI zapewnienia o wierności Polski Kościołowi, na arenie parlamentarnej atakuje się tenże Kościół za jego akcję misyjną. Albo jeszcze jeden paradoks, że wskrzesza się czasy Józefa II i komisje budżetowe w sejmie i senacie zajmują się formularzami mszy katolickiej, krojem szat liturgicznych i tualetą księży.

Ks. Jan Urban

OD REDAKCJI. Niniejszy zeszyt, z powodu wyjazdu Redaktora, wydajemy w przyspieszonym terminie. Zeszyt następny spodziewamy się wydać w czasie właściwym, to jest około 1 czerwca.

Dziękujemy tym naszym P. T. Odbiorcom, którzy odpowiedzieli na naszą prośbę i nadesłali dawniejsze roczniki pisma.

NA JAKI OBRZĄDEK?

Nie mamy zamiaru, w niniejszym artykule, rozstrzygać który obrządek, łaciński czy wschodni, jest z tych czy innych względów bardziej pożądany dla tych, co przechodzą z prawosławia na katolicyzm. W zagadnieniach tego rodzaju, w których każdy sądzi według swych osobistych sympatyj lub antypatyj, takich lub innych względów pobocznych, np. politycznych, nie wiele można mieć nadziei, że jeden artykuł zdoła przekonać tych, którzy mają odmienne zdanie. Ale może będzie interesującym wiedzieć jakie w danej materii jest zdanie Kościoła i jaką była i jest jego praktyka wobec przychodzących doń dysydentów wschodnich. Odpowiedź na te pytania będzie przedmiotem niniejszego artykułu.

Określmy bliżej temat. Nie chodzi tutaj o szerszy problem zmieniania obrządków przez katolików, lecz jedynie o wybór obrządku przez przyłączających się do katolicyzmu wschodnich chrześcijan. Czy obowiązani są ci konwertyci zachować swój obrządek rodzimy, czy też mają wolność wyboru obrządku, przechodząc na katolicyzm.

Trzeba przyznać, że historia wszystkich odłączonych kościołów wschodnich świadczy, iż pierwsi dysydenci powracający do jedności katolickiej byli przyłączani do obrządku łacińskiego. Powód tego jest jasny. Stając się katolikiem, musiał taki konwertyta nadać swemu życiu religijnemu jakieś formy, musiał spełniać swoje kościelne obowiązki i przyjmować sakramenta św. w jakiejś konkretnej organizacji kościelnej. Otóż, kiedy z powodu schizmy wschodniej nie było żadnej organizacji katolickiej z obrządkiem wschodnim, konwertyci z konieczności musieli zmieniać swój rodzimy obrządek na łaciński. Utrzymanie całkowite obrządku wschodniego w katolicyzmie możliwe jest jedynie w wypadku powrotu całej grupy tego obrządku do jedności katolickiej, lub jeśli chodzi o konwersję jednostek — w warunkach istnienia już uprzednio hierarchii katolickiej wschodniej. Tym się tłumaczy, że nawet tak wielcy promotorzy zjednoczenia kościołów, jakimi byli nicejski biskup Bessarion i metropolita ruski Izydor, po nieudaniu się unii florenckiej, pozostali w Rzymie, jako kardynałowie kurialni i praktykowali obrządek łaciński. Podobnież w ciągu 19 stulecia musieli postąpić znakomici konwertyci rosyjscy, jak o. Szuwałow barnabita, jak jezuici Gagarin, Martinow i Bałabin, jak redemptorysta Pieczorin, jak księżna Z. Wołkońska, pani Swieczyna, siostra Naryszkina i wielu innych. Dla tych dusz wybranych konwersja na katolicyzm pociągała za sobą zupełne zerwanie z krajem rodzinnym, z przeszłością całą; przed nimi istniała tylko jedna droga: przejść na łacinizm i jeśli czuli powołanie zakonne — stać się członkami zakonów łacińskich i ostatecznie pod ich egidą pracować i dla wielkiego dzieła unii, jak to czynili oo. Gagarin i Martinow. Jak widzimy, w tych wypadkach mamy do czynienia z f a k t a m i, wymuszonymi przez niezależne od woli okoliczności historyczne. Z tych faktów nie wolno wnioskować, jakoby Kościół zasadniczo żądał przejścia tych konwertytów na obrządek łaciński. Kwestia p r a w a pozostawała zawsze otwarta, i co o niej sądził Kościół, należy odpowiedzi szukać gdzie indziej.

Ta kwestia *iuris* musiała prędzej czy później stanąć wyraźnie przed Kościołem i Kościół musiał się o niej wypowiedzieć. Lecz dopiero w r. 1630 po raz pierwszy Kongregacja *de Propaganda fide* wypowiedziała się w tym przedmiocie i to w tym sensie, że postawiła jako z a s a d ę, iż przechodzący na katolicyzm dysydenci wschodni p o w i n n i z a t r z y m y w a ć s w ó j o b r z ą d e k. Już sześć lat wcześniej Propaganda musiała zabronić Rusinom unitom przechodzenia na obrządek łaciński. Dekret ten, jak widzimy, dotyczył wyznawców wschodniego obrządku, którzy byli już katolikami, stąd zdawało się ówczesnemu łacińskiemu biskupowi w Łucku, że jeśli chodzi o niezjednoczonych jeszcze, tych można przyjmować wprost do Kościoła łacińskiego. Zapytanie w tej mierze zostało skierowane do Propagandy, która odpowiedziała na nie dekretem z dn. 10 października 1630 r. następującej osnowy:

J. Em. kardynał D. Ubaldino referował przedstawienie łacińskiego biskupa łuckiego w Polsce, by wolno było przyjmować Rusi-

nów schizmatyków na obrządek łaciński. Św. Kongregacja uznała, że dla owych bardzo ważnych przyczyn, dla których p. dniem 7 lutego 1624 r. zabroniła Rusinom przechodzenia na obrządek łaciński, należy odpowiedzieć rzeczonemu biskupowi, aby tak od siebie jak w imieniu św. Kongregacji prosił i zachęcał rzeczonych Rusinów schizmatyków, chcących przechodzić na obrządek łaciński, do przyjmowania wiary katolickiej w obrządku Rusinów zjednoczonych, żeby ich niewczesne przechodzenie na obrządek łaciński, nie spowodowało tego, że nawrócenie i zjednoczenie z świętym Kościołem rzymskim tak ich braci Rusinów unitów, jak i innych Greków schizmatyków dozna przeszkody, zwłaszcza w tym czasie, kiedy św. Kongregacja prowadzi różne rokowania o unię schizmatyków z nadzieją pomyślnego skutku.[1])

Jak widzimy, odpowiedź powyższa ograniczała się do specjalnego określonego wypadku i motywowana była względami taktyki apostolskiej. Warto jednak zauważyć, że w tym wypadku, zajmując się po raz pierwszy urzędowo kwestią obrządku dla konwertytów wschodnich, Kongregacja zwraca się do nich „z prośbą i zachętą", aby nie przechodzili na obrządek łaciński. Tej linii trzymała się Propaganda odtąd, dając analogiczne odpowiedzi innym pytającym, np. w dekrecie z dn. 25 stycznia 1846 i 24 marca 1853 r.

Dekrety takie, jak z r. 1630, nie rozstrzygały ostatecznie kwestii, nie zawierały bowiem absolutnego zakazu zmiany obrządku przy samym nawróceniu się, lecz tylko zachęcały do pozostania przy obrządku swoim. Lecz co zrobić w wypadku, jeśli konwertyta stanowczo chce wraz z przynależnością wyznaniową zmienić także obrządek na łaciński? Czy byłoby wskazane domagać się od niego nieustępliwie zachowania wschodniego obrządku?

Pytanie zostało tak postawione już w r. 1837 odnośnie znowu do pewnego szczególnego wypadku. Chodziło o prawosławnych melchitów z Nazaretu, którzy objawili chęć wyjścia spod jurysdykcji patriarchy greckiego w Jeruzalem i połączenia się z Kościołem katolickim. Czy mieli koniecznie przejść pod władzę unickiego patriarchy melchickiego w Antiochii, którego sytuacja prawna, pomimo aktu Porty z r. 1829, była wciąż niepewna i który nie posiadał dość kapłanów, by móc rozciągnąć opiekę nad nowymi nawróconymi? Czy nie bezpieczniej było dla konwertytów z Nazaret przejść na obrządek łaciński i zależeć od patriarchatu łacińskiego w Jerozolimie? Propaganda w tym razie wypowiedziała się za tą drugą alternatywą i wtedy to, w dekrecie z dn. 3 lipca 1837 r., została postawiona zasada, że nawracający się dysydenci, którzy jako warunek — *conditio sine qua non* nawrócenia stawialiby zarazem zmianę swego obrządku na łaciński, mogą to uczynić przy samym akcie konwersji.

Zapewne można tu zrobić uwagę, że i ten dekret miał tylko znaczenie partykularne i wywołany został przez wyjątkowe okoliczności. Z drugiej strony można wyrazić żal, że wielu misjonarzy na Wschodzie poczęło go w praktyce tak interpretować, że przyjmowali przychodzących do Kościoła z prawosławia na obrządek łaciński, bynajmniej nie dochodząc czy ich konwertyci zmianę obrządku sami stawiają, jako warunek swego nawrócenia, owszem nie wspominając im nawet, nie mówię już o obowiązku, ale nawet o możliwości pozostania przy swoim rodzimym obrządku. Bądź co bądź dekret Propagandy otwierał furtę do wolnego wyboru obrządku przez konwertytów, nakładając wszakże na przyjmujących ich do Kościoła obowiązek zbadania w każdym poszczególnym wypadku woli nawracającego się co do zmiany obrządku lub pozostania w swoim. W tymże duchu wolności wyboru obrządku zajęła Propaganda stanowisko w roku następnym, 1838, w sporze między patriarchą melchickim a pewnym biskupem chaldejskim. Postanowiono, że nawracający się dysydenci

---

[1]) Referente Eminentissimo Cardinali D. Ubaldino instantiam Episcopi Latini Luceoriensis in Polonia pro licentia recipiendi Ruthenos schismaticos ad ritum latinum, Sacra Congregatio, ob gravissimas causas illas, ob quas transitum Ruthenorum ad ritum latinum prohibuit die 7 februarii 1624, censuit rescribendum esse praedicto Episcopo, ut nomine tam suo quam Sacrae Congregationis roget et hortetur praefatos Ruthenos schismaticos, qui ad latinum ritum transire cupiunt, ad suscipiendam catholicam fidem in ritu Ruthenorum unitorum, ne suorum fratrum Ruthenorum unitorum, et aliorum Graecorum schismaticorum conversionem et Unionem cum Sancta Romana Ecclesia per eorum intempestivum transitum ad ritum latinum impedi contingat, et maxime hoc tempore, in quo diversi per Sacram Congregationem super Unione schismaticorum, non sine spe felicissimi eventus, habentur tractatus.

mogą sobie wybrać w katolicyzmie, ten lub inny obrządek wschodni, jaki im bardziej przypadnie do gustu.

W r. 1894 Leon XIII ogłosił encyklikę *Orientalium dignitas.* W sprawie, która nas zajmuje, nadał znaczenie ogólnego prawa zasadzie, przyjętej przez dekret z r. 1837 w sprawie partykularnej. Czytamy w encyklice:

Jeżeli jakaś dysydencka społeczność, lub rodzina, lub jednostka, powraca do jedności katolickiej, stawiając jako konieczny warunek przejście na obrządek łaciński, ma być do tego obrządku zaliczona do czasu; pozostaje wszakże w prawie powrotu kiedyś do rodzimego obrządku katolickiego. Jeżeli jednak taki warunek nie został postawiony, lecz dlatego tylko rzeczona społeczność, rodzina czy jednostka jest obsługiwana przez kapłanów łacińskich, ponieważ nie ma wschodnich, winna powrócić do swojego obrządku, skoro tylko będzie kapłan wschodni. [1])

W ten sposób konstytucja papieska, dopuszczając zasadę wyboru, postawioną w r. 1837, opatrzyła ją ważnym ograniczeniem: nawet wtedy, kiedy konwertyci z wyznania wschodniego przyłączani są do obrządku łacińskiego, na kategoryczne żądanie własne, tak że inaczej nie nawróciliby się wcale, to i wtedy ich przejście na obrządek łaciński nie jest w tym stopniu definitywne, by nie mogli, skoro tylko tego zechcą, powrócić na obrządek rodzimy. Stąd wynika, że przejście definitywne może się dokonać tylko za pozwoleniem Stolicy św. Taki też dano urzędowy komentarz papieskiej konstytucji w odpowiedzi delegatowi apostolskiemu w Syrii, Mgrowi Bonfigli pod datą 1 lipca 1895 r. Przypomnijmy jeszcze, że konstytucja *Orientalium dignitas* nie jest jakimś rozstrzygnięciem partykularnym, odnoszącym się do jakiegoś jednego kraju, ale encykliką zwróconą do całego katolickiego świata określającą autentyczną myśl Kościoła w danym przedmiocie.

[1]) Si qua ex dissidentibus communitas vel familia vel persona ad catholicam unitatem venerit, conditione velut necessaria interposita amplectandi latini ritus, huic ritui remaneat et quidem ad tempus adstricta; in ejus tamen potestate sit ad nativum ritum catholicum aliquando redire. Si vero ejusmodi conditio non intercesserit, sed ideo ipsa communitas, familia, persona a latinis presbyteris administretur quia desint orientales, regrediendum ipsi erit ad ritum suum, statim ut sacerdotis orientalis fuerit copia.

Kodeks prawa kanonicznego, obowiązujący Kościół łaciński od r. 1918, nie chciał wdawać się w sprawę, która nas tu obchodzi. Zadowolił się ogólnym zakazem w kan. 98, skierowanym do kleru łacińskiego: „Duchowni niechaj w żaden sposób nie ośmielają się namawiać czy to łacinników do przyjęcia wschodniego, czy wschodnich do przyjęcia łacińskiego obrządku“, nie określając bliżej, czy ten zakaz może być rozciągnięty lub nie do nawracających się dysydentów.

Należy jeszcze przytoczyć dwa zarządzenia szczegółowe, wydane przez Komisję papieską pro Russia w miesiącu sierpniu 1929 r. Pierwszym z nich jest Instrukcja z d. 13 sierpnia, podpisana przez kard. Sincero, a dotycząca akcji unijnej wśród prawosławnych w Polsce. Czytamy w niej:

Co się tyczy obrządku nowo nawróconych, należy trzymać się wiernie zarządzeń kan. 98 kodeksu prawa kanonicznego *(cytowane wyżej),* pozostawiając każdemu wolność wyboru w akcie konwersji obrządku innego od tego, jaki wyznawał w schizmie. Dlatego Ordynariusze napomną kapłanów swoich, by żadną miarą nie zniewalali nawracających się lub nawróconych do przechodzenia na obrządek łaciński. [1])

Druga instrukcja z dn. 26 sierpnia 1929 r. za tym samym podpisem zwrócona jest do wszystkich biskupów w ogóle i stanowi przepisy, jakich należy się trzymać przy nawracaniu Rosjan. Czytamy w niej:

Kiedy już będą dostatecznie pouczeni i usposobieni, należy im zwrócić uwagę, aby obrali sobie obrządek i nie wolno wbrew ich życzeniu narzucać im przyjęcia obrządku łacińskiego. Należy raczej ukazać im godność i piękno obrządków wschodnich i pouczyć co Kościół katolicki myśli i naucza o tych obrzędach i jakie im okazuje względy. Jeśli wszakże ktoś z Rosjan, zważywszy wszystko, będzie wolał przystać do obrządku łacińskiego, będzie mógł być do niego zaliczony. [2])

[1]) Ad ritum neo-conversorum quod spectat, firmae habeantur dispositiones Can. 98 Codicis Juris Canonici, servata singulis libertate, in actu conversionis, alium ab eo quem in schismate profitebantur ritum amplectandi. Quare Ordinarii suos moneant sacerdotes, ne ullo modo convertendos aut conversos inducant ad ritum latinum amplectandum.

[2]) Cum sufficienter instructi atque dispositi inveniantur, de ritus electione sunt monendi, quin

Zauważmy, że w obu powyższych instrukcjach z jednej strony nie ma już wzmianki o owej słynnej *conditio sine qua non*, a z drugiej strony dysydenci, przechodzący na obrządek łaciński, stają się łacinnikami definitywnie, a w każdym razie już nie mówi się, że zmiana obrządku posiada znaczenie tylko czasowe. Zdawało by się zatem na pierwszy rzut oka, że Kościół w powyższych instrukcjach znowu zmienił swe przepisy w kierunku rozszerzenia danej każdemu wolności wyboru obrządku. Można jednak twierdzić, że takie wnioskowanie jest przedwczesne.

Rzeczywiście, jeżeli nie mówi się już o „czasowości“ przejścia na obrządek łaciński, to dlatego, że takie zastrzeżenie w praktyce nie posiadało znaczenia. Bo cóż znaczyło przejście na ten obrządek „do czasu“? Jak długo mogło trwać to prowizorium? Po drugie czy nie była zbędną owa koncesja możliwości powrotu do obrządku dawnego tych, którzy nawracając się do katolicyzmu kładli jako warunek konieczny porzucenie tego obrządku na rzecz łacińskiego? Czy można się spodziewać, by ktoś tak usposobiony w czasie nawrócenia, zmienił później radykalnie swoje usposobienie i sympatie? Następnie, jeśli słowa *conditio sine qua non* nie zostały użyte w tych dekretach, to zapewne dlatego, że praktycznie nie miały one zastosowania. Doświadczenie poucza, że o wyborze przez nawracającego się prawosławnego tego czy innego obrządku prawie zawsze decyduje kapłan, przy pomocy którego konwersja przychodzi do skutku. Wydało się przeto rzeczą ważniejszą zwrócenie się w nowych instrukcjach wprost do kleru i pouczenie go o myśli Kościoła i czego mają się trzymać biskupi i kapłani. I to uczyniła właśnie Komisja pro Russia, wypowiadając się wyraźnie, że nie należy nigdy, nie już zmuszać, ale nawet pobudzać nawracających się wschodnich dysydentów do zmiany obrządku. Co więcej, nie należy zaniedbywać pouczenia konwertytów o godności i piękności obrządku wschodniego i o tym, jak Kościół kocha i popiera ten obrządek. I dopiero w wypadku, gdy nawracający się, po namyśle i mimo wszystko, da pierwszeństwo obrządkowi łacińskiemu, wolno będzie go do niego przyjąć. Czy można żądać czegoś bardziej jasnego i wyraźnego, jak te przepisy? Stąd widać jak dalekimi są od prawdy ci, którzy twierdzą — bez żadnego dodatku — że Kościół pozostawia przyłączającym się prawosławnym całkowitą wolność przechodzenia na obrządek łaciński. Nie, Kościół nie jest tak obojętnym w tej sprawie i nie pozostawia całkowitej wolności robienia, co się komu spodoba. Przede wszystkim nie pozwala kapłanom przeciągać przechodzących na katolicyzm prawosławnych na obrządek łaciński. Owszem zobowiązuje ich do czynienia, co jest w ich mocy, by ci nowi katolicy pozostali we wschodnim obrządku.

Jest uwagi godne, że nowa Instrukcja „Pro incenso studio“, skierowana 27 maja 1937 r. do biskupów Polski w sprawie akcji unijnej, pomija całkowicie kwestię wyboru obrządku przez nawracających się, traktując zresztą tylko o katolicyzmie obrządku wschodniego. Nie myślmy, by to miało oznaczać co innego, jak tylko to, że Kongregacja dla Kościoła wschodniego, która tę instrukcję wydała, wolała ten problem pozostawić przyszłemu Kodeksowi prawa kanonicznego wschodniego, który, jak mamy nadzieję, rychło będzie ogłoszony.

Streszczając cośmy powiedzieli wyżej, ujmujemy nasze wywody w następujące trzy punkty:

1. Jeżeli chodzi o przejście katolików wschodnich na obrządek łaciński, Kościół żąda pozwolenia specjalnego, którego Stolica św. udziela tylko z ważnych przyczyn.

2. Jeżeli zaś mowa o przejściu dysydentów wschodnich na obrządek łaciński w samym akcie nawrócenia, Kościół, nie chcąc stawiać żadnej przeszkody, któraby mogła utrudnić pewnym duszom nawrócenie, waha się okazać się tak nieustępliwym. Dopuszcza zatem wyjątki, a w określaniu warunków dostatecznych dla czynienia takich wyjątków, zmienia nieco swą praktykę, przystosowując się do różnych lokalnych i czasowych okoliczności.

3. Lecz w żadnym razie Kościół nie dąży do latynizacji konwertytów i jeśli

---

contra eorum propensionem, ad latinum ritum assumendum eos inducere praesumatur. Satius erit dignitatem et pulchritudinem Orientalium rituum explicare, quid Ecclesia catholica de ritibus iisdem sentiat et doceat, et quantum iis favere studeat. Si quis tamen e Russis, omnibus recte perpensis, ritui latino adhaerere maluerit, eidem adscribi poterit.

na nią niekiedy pozwala, czyni to pod pewnymi warunkami, a ministrom swoim pozytywnie zabrania czynić cokolwiek w celu przeciągnięcia ich na obrządek łaciński, owszem nakazuje starać się, by nowi katolicy wyznawali prawdziwą wiarę, pozostając w obrządku wschodnim.

O. Filip de Régis T. J.

CZYM JEST RZYM DLA KOŚCIOŁÓW WSCHODNICH

Rzym jest siedzibą papieży, którzy od początków chrześcijaństwa, aż po dzisiaj są tymi, na których z woli Bożej spoczęły losy chrześcijańskich kościołów, czyto troska bezpośrednia, jak o Kościół katolicki, czy też pośrednia — o innowiercze społeczności chrześcijańskie. Stąd też zrozumiałą jest rzeczą, że i samo Wieczne Miasto bierze udział w życiu i działalności Stolicy św. Nie sposób byłoby omówić w jednorazowym szkicu tę olbrzymią historię, przebogatą, nie sposób roztoczyć wizji minionych wieków, odtworzyć postacie wielkich papieży, patriarchów, chrześcijańskich cesarzy, królów, wodzów, teologów, filozofów, artystów, ba, całych narodów, związanych z Rzymem. Poruszę więc tu tylko stosunek Rzymu do wschodniego chrześcijaństwa. Chciałbym mianowicie przedstawić krótko, jak to Wieczne Miasto było ośrodkiem, w którym odbywała się koncentracja wschodniego kościoła chrześcijaństwa i była realizowana i wyrażała się jedność chrześcijan ongiś i jak dziś jest ono nadal czynnikiem Zjednoczenia.

W wiekach minionych Wschód chrześcijański często stykał się w Rzymie ze Stolicą Apostolską. Okazją do tego były sprawy państwowe i kościelne, stałe i dorywcze. Od czasu przeniesienia stolicy cesarstwa rzymskiego do Bizancjum w IV. w., w Rzymie często przebywali i gościli wyżsi urzędnicy cesarscy ze Wschodu, by omawiać bieżące sprawy z papieżami. Zmieniło się to znacznie, gdy Rzym politycznie usamodzielnił się po ogłoszeniu „patrimonium s. Petri", jednak nigdy te stosunki nie ustały w zupełności, aż do upadku cesarstwa wschodniego w XV w.

Bez porównania żywsze były z Rzymem stosunki kościelne Wschodu i to nie tylko w okresie siedmiu soborów powszechnych, przed schizmą Focjusza, ale i potem. Po schiźmie Cerulariusza otrzymały one inny charakter, ale istniały. I w dalszym ciągu Rzym widywał Greków, przybywających do Stolicy św. w sprawach soborów: w Bari r. 1098, w Lionie r. 1274, we Florencji r. 1438, w Brześciu r. 1595.

Obok spraw urzędowych, państwowych i kościelnych, prowadziły Wschód do Rzymu burzliwe nieraz czasy, jakie go nawiedzały, przynosząc prześladowania hierarchów, niższych duchownych, mnichów i ludu za ich przekonania katolickie, prawowierne. Zwłaszcza mnisi wschodni, wierni obrońcy katolicyzmu, chronili się często w Rzymie, powiększając liczbę stale przebywających tam zakonników greckich. W r. 649 Rzym miał dwa klasztory greckie męskie; w jednym mieszkali mnisi z Armenii bizantyjskiej, w drugim — z Cylicji. Są to klasztory: św. Saby „Nowa Laura" i drugi, prawdopodobnie Matki Bożej, zwanej *in Cosmedin*. Po 30 latach było już takich klasztorów cztery, a później więcej. Papież Paweł I (757—767) wybudował klasztor przy kościele św. Chryzogona, oddając go mnichom greckim, uciekającym do Rzymu po ikonoborczym synodzie w Heria r. 753; papież Paschalis I (817—824) rozbudował klasztor przy kościele Matki Bożej in Cosmedin, gdzie mieściła się szkoła grecka. Na pobliskim Awentynie znajdował się wschodni monaster żeński, założony w IV w. staraniem św. Atanazego, patriarchy Aleksandryjskiego. Obok była cerkiew św. Bazylego, na której miejscu stoi obecnie kościół Matki Boskiej, należący do Rycerzy Maltańskich, mający do dziś ołtarz ku czci tego Świętego. Również na Awentynie znajduje się kościół św. Aleksego, ongiś cerkiew wschodnia, ma do dziś obraz Matki Bożej ze Wschodu. Pod Palatynem znajdujemy kościół św. Anastazji, również niegdyś grecki.

Z tego okresu pochodzi także wiele obrazów i posągów wschodnich, znajdują-

cych się w różnych miejscach Italii i w samym Rzymie. Najsłynniejszy z nich to obraz Matki Bożej Odigitrii w Bari. I w późniejszych czasach, w w. XV, znajdą schronienie w Rzymie: metropolita Nicei Bessarion przy bazylice XII Apostołów i metropolita Rusi Izydor, obaj kardynałowie.

Nietylko prześladowania wiodły wschodnich katolików do Rzymu. Był jeszcze inny powód, ściśle wewnętrzny i nadprzyrodzony, mianowicie, pobożność chrześcijańska. Miasto Rzym, odrodzone krwią apostołów Piotra i Pawła, uświęcone relikwiami św. Andrzeja, Macieja, Filipa apostołów, Żłóbka betlejemskiego i Krzyża, uświęcone krwią męczenników: Ignacego, Wawrzyńca, Cecylii i tysięcy tysięcy innych, było i jest miastem świętym. Dlatego Wschód i Zachód kochały Rzym i tęskniły ku niemu. Św. Jan Złotousty pisze z tego powodu: „Dlatego ja kocham Rzym. Choć mógłbym go chwalić dla wielkości, starożytności, piękności, mnóstwa przybywających ludzi, dla możności, bogactw, dla chwalebnych czynów wojennych. Lecz pomijając wszystko inne, dlatego nazywam go szczęśliwym, że Paweł, gdy żył, doń pisał, ukochał go, tam nauczał i tam życia swego dokonał..., jakoby potężne, wielkie ciało, to miasto ma dwoje oczu, mianowicie, ciała świętych Piotra i Pawła. Nie tak niebo jaśnieje, gdy słońce promieniste świeci, jako Rzym, mając te dwie pochodnie, świeci całemu światu.... O, jaką różę złoży Chrystusowi Rzym, jakimi wieńcami się otoczy, jakimi łańcuchami złotymi się opasze, jakim jest źródłem! Dlatego to miasto podziwiam". (Patr. Gr. 60, 678).

Do tylu relikwii z czasem przybywają jeszcze inne i to ze Wschodu: św. Jana Złotoustego, św. Grzegorza z Nazianzu, św. Cyryla, apostoła Słowian. Mając takie świętości, Kościół rzymski chlubił się z nich i otaczał je należną czcią, z czego był znany po całym świecie. „Któż może sądzić i podejrzewać, że rzymianie nie czczą obrazów i relikwij, zwłaszcza, że oni posiadają relikwie św. Piotra i Pawła, którymi bardziej się chlubią, aniżeli wszystkimi zwycięstwami sławnymi swoich przodków, których pełna jest historia", tak pisał Piotr, patriarcha z Antiochii w XI w. (Patr. Gr. 120, 811).

Ten wielki i święty Rzym był więc kochany i uważano sobie za szczęście móc tam mieszkać i choćby przez pewien czas przebywać. Dlatego mnisi wschodni tak chętnie tu oddawali się bogomyślności. Tym się tłumaczy, że w pierwszych dziesięciu wiekach było w Rzymie kilkanaście cerkwi katolickich. Prócz wymienionych powyżej były jeszcze: św. Jerzego, św. Mikołaja, św. Teodora, Matki Bożej zwanej „Starożytną".

Do dziś jednak możemy oglądać pozostałość po dawnych cerkwiach, np. w ruinach bazyliki Matki Bożej „starożytnej", u stóp Palatynu dokładnie znać jeszcze pierwotną kamienną ambonę półkolistą przed prezbiterium, a w kościele Matki Bożej in Cosmedino stoi dziś jeszcze marmurowy ikonostas (bez obrazów). Inne kościoły zachowały wiele ze swego dawnego wyglądu, a w pierwszym rzędzie prostotę w urządzeniu i uwydatnieniu głównego ołtarza. Przebywanie pobożnych mnichów i wpływy kulturalno-religijne sprawiły, że Wschód stał się jakby składową częścią Rzymu. Tym się tłumaczy, że obok wspomnianych cerkwi, istniały i są do dziś kościoły łacińskie, poświęcone czci świętych wschodnich, np. św. Onufrego, Pantelejmona, Cezarego, Pankracego, Kosmy i Damiana, Sergiusza, Mikołaja i inne. Tym się tłumaczy, że sztuka ikonograficzna, dekoracyjna rzymska, tyle ma pierwiastów wschodnich (np. mozaiki). Tym się też tłumaczy, że nierzadko na Stolicy Piotrowej zasiadali Grecy, np. Teodor I z Jerozolimy (r. 640—649), św. Agaton z Wielkiej Grecji (r. 678—682), Jan V z Antiochii (r. 685—686), Konon z Tracji (r. 687—687), św. Sergiusz I z Antiochii (r. 687—701), Jan VI z Grecji (701—707), Sizyniusz z Syrii (r. 708—708), Konstantyn z Syrii (r. 708—713), św. Grzegorz III z Syrii (r. 731—741), św. Zachariasz z Wielkiej Grecji (r. 741—752), Stefan III z Wielkiej Grecji (768—771).

Wpływy wschodnie, greckie dostały się również i do liturgii rzymskiej i są one do dziś: Kyrie, oraz lekcja, ewangelia i Credo greckie podczas uroczystej mszy papieskiej.

W ten sposób Rzym był prawdziwą duchową ojczyzną i centrum jedności dla katolików Wschodu, którzy ze swej strony, powracając z Rzymu, wynosili ze sobą pamiątki, jak relikwie i obrazy, o czym wspomina jeden z pisarzy greckich w. XI. „Przede wszystkim wiele świętych obrazów zostało przyniesionych z Rzymu do Konstantynopola, które wybitnie i dokładnie

odpowiadają świętości tych, których przedstawiają“ (Patr. Gr. 120, 811 B.). Brali oni imiona rzymskie: Grzegorza Wielkiego, Aleksego, Klemensa itp. Nade wszystko zaś wynosili oni poczucie katolickiej jedności.

Schizma wschodnia w XI wieku podkopała i zniweczyła tą jedność, tak że w w. XIV nie ma już w Rzymie ani kościołów, ani klasztorów wschodnich, za wyjątkiem jednego pod Rzymem, w Grottaferrata, który przetrwał do dziś i za Piusa XI uzyskał tytuł archimandrii. Schizma wywołała wzajemne gniewy. Focjusz i Cerulariusz odsądzili Rzym od wszelkiej czci i wiary. W Rzymie powstała pustka żałobna, jak po stracie dobrego dziecięcia w domu rodzinnym.

Dokonało się wielkie nieszczęście, którego my dziś odczuć nie potrafimy. Ale odczuwał je doskonale Namiestnik Chrystusa P. Dlatego nigdy nie wyrzeknie się on poszukiwania syna marnotrawnego, ale jak dobry pasterz, za wzorem Mistrza, sercem śledzić będzie zbłąkaną owcę i szukać pojednania. Listy apostolskie, encykliki, misjonarze i przeróżne pomoce szły do odłączonych i idą nadal i iść będą, dopóki nie wrócą wszyscy wschodni do swej ojczyzny duchowej.

Owoce tej troski i miłości Stolicy Piotrowej są już znaczne: 8 milionów wschodnich katolików, z normalnie urządzoną hierarchią, z 5 patriarchami wschodnimi na czele (ormiański, maronicki, syryjski, melchicki i chaldejski).

Święte Miasto znowu coraz częściej gości u siebie braci wschodnich, powracających do jedności.

Znowu powstają świątynie-cerkwie katolickie, kolegia, instytuty i zrzeszenia wschodnie. I tak, jeszcze w XV w. za Sykstusa IV zapoczątkowane zostało kolegium etiopskie, w r. 1577 otworzono kolegium greckie; w r. 1584 — maronickie, w 1884 — ormiańskie, w 1897 — rusińskie, wreszcie najnowsze: rosyjskie w 1929 i rumuńskie w 1930. Prócz kolegiów, mających przygotować kapłanów dla poszczególnych obrządków wschodnich, powstały w Rzymie cerkwie katolickie. Jest ich 10: św. Atanazego dla Greków, Antoniego dla Rosjan, Józafata i Sergiusza dla Rusinów, Marona dla Maronitów, Wniebowzięcia N. M. P. dla Rumunów, św. Mikołaja dla Ormian, N. Marii P. dla Syryjczyków, św. Bazylego dla italo-greków i św. Stefana dla Abisyńczyków i Koptów. Do tego dołączyć należy kilka kaplic wschodnich.

Wracają również mnisi wschodni, są już OO. Bazylianie ruscy, greccy, włoscy i maroniccy i OO. Mechitaryści ormiańscy. Nadto są zakonnicy łacińskich zakonów we wschodnich odgałęzieniach: OO. Benedyktyni przy kolegium greckim, OO. Jezuici przy rosyjskim i maronickim.

W Rzymie są również wschodnie zakłady naukowe i biblioteki. Wychodzą tu poważne czasopisma wschodnie, jak *Orientalia Christiana, Periodica* i *Analecta,* przy Papieskim Instytucie Wschodnim, który prowadzi nadto poważne wydawnictwa książkowe z tej dziedziny.

Wreszcie tu ogniskuje się praca orgazacyjna szerokich mas katolickich dla dobra Wschodu w stowarzyszeniach św. Mikołaja i „pro Oriente Christiano“.

Poza tymi dziełami Rzymu na korzyść Wschodu, idą inne, pół urzędowe i urzędowe, jak uroczyste celebry we wschodnich obrządkach, w których uczestniczy niekiedy sam papież, oraz oficjalne zarządzenia, instrukcje, encykliki itp. Ojca św. Dołączmy nadto uroczystości beatyfikacyjne i kanonizacyjne świętych „unijnych“ jak bł. Kosmy, ormianina, św. Józafata, bł. Ghebre-Michała, abisyńczyka.

W ten sposób Rzym, siedziba Namiestników Chrystusa P. i tyle wiekowe centrum i symbol jedności katolickiej, jest nadal tym, czym był dawniej. Stwarza on u siebie rodzinną duchową atmosferę dla chrześcijan Wschodu, zapewnia ich o swej miłości i poważaniu zwyczajów wschodnich, usuwa wiele trudności natury psychologicznej i narodowościowej, oraz staje się domem rodzinnym dla wszystkich braci wschodnich. Poważnie, szczerze i serdecznie Wieczne Miasto realizuje hasło Chrystusa Pana o jednej owczarni i jednym Pasterzu.

Ks. Michał Niechaj.

Przypisek: W naszym dodatku ilustrowanym podajemy zdjęcia kolegiów wschodnich w Rzymie, mianowicie rumuńskiego, etiopskiego i maronickiego.

AKCJA UNIJNA A KONKORDAT

Akcja, jaką na kresach wschodnich prowadzi Kościół katolicki w celu pozyskiwania dla katolicyzmu prawosławnych z pozostawieniem nawracającym się ich rodzimego obrządku, krótko nazywana „akcją unijną“, posiada w społeczeństwie polskim wielu zdecydowanych wrogów. Stanowisko swoje usiłują oni usprawiedliwić argumentami, czerpanymi z różnych dziedzin: z historii, polityki, wreszcie z obowiązującego prawa, mianowicie z konkordatu. Właśnie taki zarzut „prawny“ postaramy się rozstrząsnąć w niniejszym artykule.

Argument jest formułowany mniej więcej w sposób następujący: Uprawnienia Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej określa konkordat z roku 1925. Konkordat nie posiada wzmianki ani o akcji unijnej, ani o obrządku „wschodnim“, czy „bizantyjsko-słowiańskim“, w jakim ta akcja jest prowadzona. Zatem akcja ta i obrządek ten nie posiadają podstawy prawnej. Są zatem sprzeczne z konkordatem, są naruszeniem konkordatu ze strony Kościoła.

Apel do konkordatu w celu zwalczania akcji Kościoła spotyka się przede wszystkim na łamach różnych organów prasy, ale niekiedy próbowały posługiwać się nim nawet sfery urzędowe. Tak już 20 stycznia 1932 r. ówczesny minister WR i OP Janusz Jędrzejewicz rzucił w komisji budżetowej sejmu twierdzenie o obrządku akcji unijnej: „Konkordat nie przewiduje tego obrządku w swoich paragrafach“.

Zacznijmy nasze rozstrząsanie od ministerialnego twierdzenia: „konkordat nie przewiduje“.

Może lepiej było powiedzieć: „nie zna tego obrządku“, bo konkordat nie zajmuje się przewidywaniami, lecz normuje rzeczy istniejące. W czasie zawierania konkordatu (podpisany w Rzymie 10 lutego 1925 r.) akcja unijna już była prowadzona (od jesieni 1923 r.) i ośrodki jej już istniały w diecezjach siedleckiej, wileńskiej i łuckiej. Trudno przypuścić, by o tych nowych katolickich placówkach, tak zewnętrznie różniących się od zwykłych parafij katolicko-łacińskich, rząd nie wiedział, prowadząc z Rzymem rokowania konkordatowe. Czy objął je swoim zainteresowaniem, czy przeciwnie pominął je całkowicie w zawieranej umowie?

Gdyby nawet były one świadomie pominięte, jeszcze nie znaczyło by to, że istniały one nielegalnie, albo straciły swoją prawną podstawę z chwilą zawarcia konkordatu. Konkordat polski bynajmniej nie uregulował całokształtu spraw kościelnych; niektóre ważne sprawy, jak pewne majątkowe zagadnienia, odesłał wyraźnie do przyszłych dodatkowych stypulacyj między rządem a Stolicą Ap., innych wcale nie dotknął, jak np. całej dziedziny prawodawstwa małżeńskiego. Stąd wszakże nie można wnioskować, że w tego rodzaju pominiętych w konkordacie sprawach, dlatego że zostały pominięte, Kościół utracił swoje uprawnienia.

Należy tu przypomnieć, że Kościół uprawnienia swe wywodzi nie z nadań władzy państwowej, ani z umów z państwami, ale z prawa Bożego, korzystać więc może z nich i tam, gdzie nie ma żadnego konkordatu. Konkordaty tylko bliżej określają sposoby korzystania przez Kościół z przysługujących mu skąd inąd praw i nadają im pozytywnie sankcję cywilną. Mogą przy tym pewne kategorie spraw pozostawić bez bliższego określenia, wtedy Kościół działa jedynie na podstawie swego własnego prawa. Nasz konkordat, w zgodzie z art. 114 Konstytucji z roku 1921, głoszącym, że „Kościół rzymsko-katolicki rządzi się własnymi prawami“, uznaje też zaraz w art. 1, że „Kościół katolicki... korzystać będzie z pełnej wolności“ i zapewnia mu „swobodne wykonywanie jego władzy duchownej i jego jurysdykcji... zgodnie z prawami boskimi i prawem kanonicznym“. Przy tym wyraźnie konkordat zaznacza, że pełna wolność przysługuje Kościołowi „bez różnicy obrządków“. Jeśliby zatem w dalszym ciągu konkordatu nie było wcale żadnych wzmianek o akcji unijnej ani o obrządku bizantyjskim, to znaczyło by to tylko, że te sprawy nie zostały bliżej omówione i określone, nie zaś, by Kościół miał być pozbawiony albo zrzekał się wolności w jakimś jednym ze swoich obrządków i swobodnego wykonywania jakiejś cząstki swej władzy i jurysdykcji. Obrządek „bizantyjski“ mieści się tutaj w określeniu: „Kościół katolicki, bez różnicy obrządków“.

Zwalczający akcję unijną odwołują się do art. 9 konkordatu. Artykuł ten, powiadają — wymienia tylko trzy obrządki, mianowicie łaciński, grecko-rusiński i ormiański, nie zna zaś „bizantyjsko-słowiańskiego“. Jak widzimy,

suponuje się tutaj, że obrządek bizantyjsko-słowiański jest różnym od obrządku „grecko-rusińskiego, tak jak ten ostatni różny jest od łacińskiego i ormiańskiego. Wartością ostatniej supozycji zajmiemy się później, wykazując jej bezpodstawność. Lecz nawet gdybyśmy się zgodzili, że obrządek „bizantyjsko-słowiański“ jest obrządkiem innym, niż „grecko-rusiński“, artykuł 9 konkordatu nie wykluczałby możności legalnego istnienia pierwszego z nich. Rzeczony artykuł określa tylko podział administracyjny istniejących już, lub tworzonych właśnie przez konkordat diecezyj, otóż nie mógł on wymienić diecezji obrządku bizantyjskiego, bo takiej diecezji nie było i Kościół nie miał wtedy zamiaru tworzenia jej. Brak wszakże wyższej hierarchii jakiegoś obrządku nie wyklucza, że dany obrządek może istnieć, jako podległy hierarchii innego katolickiego obrządku. Przewiduje taką ewentualność prawo kościelne i potwierdza praktyka kościelna. Tak np. we Włoszech kilkadziesiąt tysięcy tak zw. Greko-Włochów, albo Albańczyków nie posiadało prawie do ostatnich czasów osobnych biskupów, lecz podlegało władzy biskupów łacińskich. Podobnież w Rosji miała się rzecz z Ormianami-unitami, którzy podlegali juryzdykcji łacińskiego biskupa w Saratowie. I w Polsce zatem brak osobnego biskupa obrządku bizantyjskiego i nie wymienienie tego obrządku w art. 9 konkordatu nie są bynajmniej równoznaczne z twierdzeniem, że tego obrządku w ogóle nie ma.

Zależność wiernych i kleru jednego obrządku od władzy biskupów innego obrządku uważa się zwykle za wyjątek od zasady. Zasadą zaś jest, że każdy z katolickich obrządków posiada swoją własną hierarchię kościelną. Stąd widzimy, że Stolica św. tworzy odrębne hierarchie obrządkowe, gdzie uznaje to za konieczne lub korzystne dla dobra dusz. Tak w Stanach Zjedn. Ameryki Półn. i w Kanadzie zostały utworzone ordynariaty dla Rusinów-unitów, którzy przez czas pewien podlegali biskupom łacińskim, tak we Włoszech powstały biskupstwa dla Italo-greków, jedno za Benedykta XV, a drugie w roku ubiegłym za Piusa XI. To samo przewiduje w przyszłości dla naszych neo-unitów na kresach Instrukcja Kościoła wschodniego z 27 maja 1937 r., gdy mówi, że ci neo-unici podlegają władzy biskupów łacińskich, „dopóki nie zostanie utworzona na tym terytorium władza własna dla tego obrządku“.

Zastrzeżenie to dało niedawno *Kurierowi Porannemu* okazję do insynuowania Stolicy św. jakoby jej „już niezbyt odpowiadały przepisy konkordatu“ i jakoby zamierzała uczynić coś, co nie jest w nim przewidziane. Otóż jest to insynuacja zupełnie nieusprawiedliwiona, zamiar bowiem Stolicy św. utworzenia diecezji odrębnej dla neo-unitów odpowiada całkowicie artykułowi 9 konkordatu, który ewentualność tworzenia nowych diecezyj przewiduje, zastrzegając tylko, że „zmiany w powyższej hierarchii lub w rozgraniczeniu prowincyj i diecezyj Stolica Ap. nie przedsięweźmie bez zgody rządu polskiego“. Jedna taka zmiana, po zawarciu konkordatu, już nastąpiła przez utworzenie administracji apostolskiej dla Łemkowszczyzny przy wspólnej zgodzie Stolicy św. i rządu, nic też nie stoi na przeszkodzie, by wprowadzić podobną zmianę i w podobny sposób w stanie hierarchicznym, określonym w art. 9 konkordatu, przez utworzenie odrębnej hierarchii dla obrządku bizantyjskiego neo-unitów.

Tymczasem, dopóki to nie nastąpi, wierni obrządku bizantyjsko-słowiańskiego na kresach pozostają pod władzą biskupów łacińskich. Ewentualność ta, znana w prawie kościelnym, jest uwzględniona także w naszym konkordacie. Mianowicie art. 18 konkordatu głosi: „Duchowni i wierni wszelkich obrządków, znajdujących się poza swymi diecezjami, podlegać będą ordynariuszom miejscowym według przepisów prawa kanonicznego“. Z artykułu tego wynika, że w tych częściach Polski, na które nie rozciąga się jurysdykcja wschodnich biskupów galicyjskich, znajdujący się tam wierni obrządku grecko-rusińskiego (także ormiańskiego) podlegają władzy jedynych biskupów katolickich, jacy tu istnieją, tj. łacińskich. Analogicznie to samo trzeba powiedzieć o wiernych obrządku „bizantyjskiego“, nawet w supozycji, że to jest obrządek odrębny od tamtego.

Biskupi łacińscy, posiadając pod swoją jurysdykcją wiernych innego obrządku, z przepisów prawa kanonicznego, do którego i art. 18 konkordatu odsyła, są obowiązani do organizowania dla tej kategorii wiernych obsługi duchownej we właściwych im obrządkach, jeśli gdzie są już warunki po temu, np. znaczniejsza ilość wiernych danego obrządku. Właśnie Instrukcja św. Kongregacji dla Kościoła wschodniego z dn. 27 maja 1937 r. zajmuje się szczegółowym określeniem zorganizowania posługi pasterskiej dla wiernych obrządku bizantyjsko-słowiańskiego, pozostających w tych diecezjach Polski, w których podlegają z braku własnej hierarchii biskupom łacińskim.

Dotychczasowe rozważania liczyły się jeszcze z poglądem, że obrządek bizantyjsko-słowiański akcji unijnej jest czymś istotnie różnym od uznanego w byłej Galicji obrządku „grecko-rusińskiego“, a więc czymś nowym, dotąd nieznanym w Polsce. Widzieliśmy, że nawet w tej supozycji, nie ma podstaw prawnych do przeszkadzania szerzeniu się tego obrządku, owszem, że jego istnienie ma podstawy w konkordacie. Wniosek ten będzie tym widoczniejszy, kiedy stwierdzimy, że obrządek bizantyjsko-słowiański nie jest żadnym nowotworem ani istotnie nie różni się od obrządku „grecko-rusińskiego“, lecz jest tym samym, co i ten, obrządkiem. Niechaj nas nie bałamucą różne nazwy, bo nazwy w ciągu wieków kilkakrotnie się zmieniały, chociaż rzecz pozostawała ta sama. Kiedy na synodzie brzeskim w r. 1596 hierarchia prawosławna w Polsce przystąpiła do jedności z Rzymem, nie zmieniła swego obrządku na inny, niż był praktykowany w prawosławiu, i jaki nadal praktykowali ci, co do unii nie przystali. Z wyjątkiem, oczywista, wprowadzenia do liturgii modlitw za papieża, świadczących o jedności wiary ze Stolicą św. Piotra. Ponieważ wówczas obrządek praktykowany przez prawosławną Ruś nazywany był obrządkiem greckim, zjednoczonych z Rzymem Rusinów poczęto oznaczać nazwą „Graeci uniti“, albo wprost „unitami“, a tych, co unię odrzucali — „dyzunitami“. W Kościele katolickim w Polsce znalazł się zatem, obok obrządku łacińskiego, obrządek „grecki“, albo „grecko-unicki“, albo wprost „unicki“. Z biegiem czasu unici wprowadzili do swego życia religijnego pewne nabożeństwa, praktyki pobożne i ceremonie, zapożyczone od kościoła łacińskiego. Była to powolna ewolucja, która częściowo została zafiksowana na synodzie zamojskim w r. 1720. Nie oznaczało to wszakże zmiany obrządku, ani stworzenia nowego. Liturgia cała, język liturgiczny i główne ceremonie pozostały nietknięte. Po rozbiorach Polski unia została przez rząd rosyjski zniesiona i unici przyłączeni do cerkwi prawosławnej. Oczywiście oczyszczono przy tym obrządek z „naleciałości łacińskich“, lecz znowu nie była to zmiana obrządku, ani stworzenie nowego, lecz przekreślenie ewolucji, jaka się za czasów unii w szczegółach drugorzędnych dokonała. W Galicji, pod rządami Austrii, unia się zachowała i obrządek jej, pozostając tym samym, w dalszym ciągu w pewnych zewnętrznych formach, ale więcej w duchu, przechodził ewolucję, dopóki nowy synod, lwowski z r. 1891, nie usankcjonował tego, co czas dokonał. Co do nazwy, to już rząd Marii Teresy, na miejsce dawnej „greko-unitów“, czy wprost „unitów“ wprowadził nazwę „greko-katolicy“, która też utrwaliła się w codziennym użytku. Ponieważ jednak monarchia habsburska posiadała innych jeszcze unitów, „greko-katolików“, mianowicie Rumunów siedmiogrodzkich, przeto często w aktach urzędowych, tak wychodzących z Rzymu, jak z Budapesztu czy Wiednia, rozróżniano między „Greko-Rusinami“ (Graeco-Rutheni) a „Greko-Rumunami“ (Graeco-Rumeni). Echa tego rozróżnienia dotarły aż do redaktorów Konkordatu polskiego z roku 1925, którzy obrządek unitów w Galicji określali jako „grecko-rusiński“.

Z tego wszystkiego widać, że zarówno obrządek, praktykowany przez Rusinów unitów w byłej Galicji, jak i zachowywany przez cerkiew prawosławną w Rosji czy Polsce, a z małymi zmianami pozostawiany przez akcję unijną, są historycznie jednym i tym samym obrządkiem. Różnice, jakie się w nim wytworzyły, są zupełnie drugorzędne i jedności tej nie przeczą. Nie są one znaczniejsze, niż np. różnice, jakie nawet obrządek łaciński wykazuje — w licznych drugorzędnych szczegółach liturgicznych i zwyczajowych w różnych krajach, niekiedy różnych okolicach tego samego kraju, np. u nas na Wileńszczyźnie a na Śląsku. Owszem, różnice, jakie wykazuje na przykład msza św. karmelicka, a dominikańska, a zwykła rzymska, są bez porównania większe, niż drobne różnice, zachodzące między obrządkiem „grecko-rusińskim“ a „bizantyjsko-słowiańskim“, mogącymi używać bez żadnych trudności tych samych ksiąg liturgicznych.

Skądże zatem wzięła się nazwa „bizantyjsko-słowiański“ obrządek? Nazwa ta jest względnie nowa, lecz oznacza rzecz starą. Zawdzięcza ona istnienie swoje nauce. Mianowicie badacze rozwoju obrządków ustalili, że dawna nazwa obrządku, o który nam chodzi, „grecki“, nie była dość ścisła, bo nie usprawiedliwiają jej ani język, jakim się posługuje w liturgii, ani pochodzenie. Oprócz języka greckiego, posługuje się ten obrządek wielu innymi, jak arabskim, gruzińskim, rumuńskim, i w $^4/_5$ swego zasięgu staro-słowiańskim, czyli „cerkiewno-słowiańskim“. Co zaś do pochodzenia tego obrządku, to nie dość powiedzieć, że powstał w Grecji, bo w „Grecji“, tj. w zasięgu kultury greckiej i w języku greckim istniały także inne ob-

rządki liturgiczne, np. dawny antiochijski lub aleksandryjski. Stąd obrządek, o którym mowa, nowsi uczeni poczęli nazywać „bizantyjskim“ ze względu na to, że wykształcił się on i skrystalizował między V a XI wiekiem właśnie w Bizancjum, w patriarchacie konstantynopolskim i stanowił jeden z tworów kultury bizantyjskiej. Tę nową nazwę uczonych (np. Janin, Salaville, Hansens i inni) przyjęła do swego urzędowania także kuria rzymska, a poprzez jej akty dostała się ona i do nas.

Nazwa „bizantyjski“ nie oznacza wcale, jak to niektórzy mniemają, obrządku specjalnie wytworzonego w Rosji, pewnych lokalnych odrębności moskiewskich, ale w ogóle ten typ obrządkowy a zarazem ustrój prawno-kościelny, jaki wytworzył się w Konstantynopolu, a stamtąd rozszedł się niemal po całym chrześcijańskim Wschodzie. Obrządek bizantyjski panuje zarówno w Grecji, jak Rosji, w Gruzii, jak w Bułgarii, Rumunii, jak u Rusinów w Polsce. Obrządek ten posługuje się w różnych krajach rozmaitymi językami liturgicznymi, przeto uczeni określają go ściślej, według potrzeby, już to jako bizantyjsko-grecki, już to bizantyjsko-rumuński, bizantyjsko-arabski, bizantyjsko-gruziński, wreszcie bizantyjsko-słowiański. W tym ostatnim ściślejszym określeniu panuje on u Rosjan, Rusinów (Ukraińców), Bułgarów i Serbów. W tych wszystkich krajach jest to ten sam obrządkowy typ i w tym samym cerkiewno-słowiańskim języku sprawuje się służba Boża. Prawda, że w różnych krajach a nawet okolicach tego samego kraju spotykamy się z pewnymi różnicami drugo- i trzeciorzędnymi w ceremoniach, zwyczajach, nawet w wymawianiu języka cerkiewno-słowiańskiego, ale te różnice nie zmieniają zasadniczego obrządkowego typu i zarówno nauka, jak prawo kościelne uważa wszystkie te odmiany za ten sam obrządek.

Z powyższych wywodów wynika, że pojęcia obrządków „grecko-rusińskiego“ a „bizantyjsko-słowiańskiego“ nie są pojęciami przeciwstawnymi, ani równorzędnymi, które by się nawzajem wykluczały. Pojęcie obrządku bizantyjsko-słowiańskiego jest pojęciem nadrzędnym, obejmuje ono wszystkie kraje, używające tejże wytworzonej w Bizancjum liturgii i wspólnego staro-słowiańskiego języka. „Grecko-rusiński“, czy „grecko-katolicki“ obrządek jest tylko jednym z kilku podrzędnych poddziałów obrządku bizantyjsko-słowiańskiego. W Galicji owa ogólniejsza naukowa nazwa „bizantyjsko-słowiański“ w praktyce się nie przyjęła i pospolicie jest w użyciu nazwa, nadana mu przez Marię Teresę, tj. obrządek „grecko-katolicki“. Konkordat wprowadził nazwę „grecko-rusiński“. W innych natomiast dzielnicach Polski, w szczególności w b. zaborze rosyjskim, nic nie stoi na przeszkodzie do wprowadzenia nazwy ogólniejszej, bardziej naukowej: „obrządek bizantyjsko-słowiański“.

Musieliśmy dłużej zatrzymać się na stwierdzeniu identyczności obu rzekomo różnych obrządków: „bizantyjsko-słowiańskiego“ i „grecko-rusińskiego“. Obecnie wyprowadzamy wniosek: jeżeli konkordat polski uznaje prawne istnienie obrządku „grecko-rusińskiego“, to tym samym uznaje także legalność obrządku „bizantyjsko-słowiańskiego“, który ze stanowiska historycznego, liturgicznego i kościelno-prawnego jest identyczny z tamtym. A jeśli jest tak, odpadają wszelkie wątpliwości co do prawa posługiwania się przez Kościół katolicki obrządkiem „bizantyjsko-słowiańskim“ na terenach akcji unijnej. Bo czyż można dopuścić, że tolerancyjne prawodawstwo polskie, uznając jakiś katolicki obrządek w jednej dzielnicy, zabrania go w innych? Co do unitów, pochodzących z b. Galicji, a osiedlających się w innych częściach kraju, nie ulega wątpliwości, że w myśl prawa kanonicznego i art. 18 konkordatu mają oni prawo do osobnej obsługi duchownej, owszem tworzenia parafij, o ile dostateczna liczba i skupienie będą za tym przemawiały. Tę samą zasadę należy zastosować także do konwertytów z prawosławia, którzy przyjmując katolicyzm mają prawo do zatrzymania swego obrządku. Dla nich należy tworzyć i faktycznie są tworzone przez ordynariaty łacińskie osobne parafie „bizantyjsko-słowiańskie“. A trzeba i to zaznaczyć, że na tworzenie takich parafij nie potrzeba żadnej specjalnej zgody czy pozwolenia władz państwowych, jak nie potrzeba pozwolenia na tworzenie nowych parafij łacińskich, skoro dobro dusz tego wymaga. Wolność Kościoła pod tym względem jest wyraźnie stwierdzona w art. 10 konkordatu, który porozumienia z rządem żąda jedynie w tym wypadku, gdyby nowo tworzone beneficja pociągać miały za sobą wydatki ze skarbu państwa. Jeśli chodzi o akcję unijną i obrządek bizantyjsko-słowiański, to o ile wiemy, żadnych takich obciążeń skarbu one nie sprowadzały.

Legalność akcji unijnej na kresach i obrządku bizantyjsko-słowiańskiego, w szczególności zgodność ich z konkordatem, dosta-

tecznie została wykazana. Inne pytanie: czy ta akcja jest pożądana lub niepożądana ze stanowiska polskiej racji stanu, wymaga dłuższego omówienia. Było zresztą ono już tyle razy roztrząsane na łamach naszego pisma. Na dzisiaj niechaj wystarczą dwa zapytania: dlaczego katolicki obrządek wschodni ma być dla Polski szkodliwy, a tenże obrządek, zachowywany przez prawosławnych, nie? I dlaczego tak ostro zwalcza się akcję misyjną katolicyzmu wśród prawosławnych, a milczy się o analogicznej akcji prawosławia w b. Galicji wśród katolików?

Ks. J. Urban.

FOCJUSZ JAKO PRZECIWNIK FILIOQUE A PAPIEŻE

Z imieniem Focjusza łączą się dwa wydarzenia wielkiej doniosłości w dziejach Kościoła: początek schizmy Wschodu bizantyjskiego z papiestwem i wszczęcie sporu dogmatycznego o pochodzeniu Ducha św. Schizma, zapoczątkowana przez Focjusza, utrwaliła się dopiero w półtora wieku po jego śmierci, za patriarchatu Michała Cerulariusza; za życia Focjusza była tylko krótkotrwałym, przejściowym zakłóceniem jedności Bizancjum z Rzymem; nowsi historycy (Amann, Grumel, Dvornik) są nawet zdania, że sam Focjusz, w czasie swego drugiego patriarchatu (877—887) i po usunięciu z niego, był w jedności kościelnej z papieżem Janem VIII (872—882) i z jego następcami.

Jeżeli mimo tej półtorawiekowej przerwy między schizmą Focjusza a schizmą Cerulariusza, trwającą do naszych czasów, Focjusz patronuje schizmie, to stało się to pod wpływem tej drugiej sprawy, związanej z imieniem Focjusza, mianowicie pod wpływem sporu o pochodzenie Ducha św. Stało się bowiem tak, że sprawa *Filioque* stała się od czasów Cerulariusza hasłem zerwania z Rzymem. Nie ulega zaś najmniejszej wątpliwości, że Focjusz nie zmienił nigdy swego przekonania o pochodzeniu Ducha św. tylko od Ojca, nawet w okresie, w którym według zdania nowszych historyków trwał w jedności z Rzymem. Z trzech bowiem pism Focjusza, w których występuje przeciw *Filioque,* dwa pochodzą właśnie z tego okresu jego życia, mianowicie list do metropolity Akwilei i Mistagogia. Ten fakt, zdaniem niektórych historyków, przemawia przeciw uznaniu pokojowych stosunków między Focjuszem i Rzymem w tym drugim okresie jego życia.[1])

Czy taki wniosek jest słuszny? Czy z negatywnego ustosunkowania się Focjusza do nauki o pochodzeniu Ducha św. od Ojca i od Syna, wyrażonej w symbolu wiary nicejsko-konstpolskim dodatkiem *Filioque,* można wnosić o negatywnym ustosunkowaniu się Focjusza do papieży w okresie pisania wspomnianych dzieł? Nam się wydaje, że taki wniosek nie koniecznie wynika, a to z następujących powodów: 1) Focjusz występuje przeciw *Filioque* i nauce tym dodatkiem wyrażonej, jako błędowi nie papieży, lecz pewnej części łaciników; 2) jest przekonany, że papieże również są przeciwni nauce wyrażonej dodatkiem *Filioque;* 3) to, błędne zresztą, przekonanie Focjusza miało pewne podstawy w tym fakcie, że papieże ówcześni pomijali jeszcze dodatek *Filioque* w wyznaniu wiary nicejsko-konstpolskim, lub nawet wprost sprzeciwiali się umieszczaniu go w publicznym, liturgicznym użyciu symbolu wiary. Powyższe trzy punkty pragniemy omówić obszerniej, ze względu na związek tego zagadnienia ze sprawą drugiej schizmy Focjusza.

Najważniejszym dziełem Focjusza, jak chodzi o *Filioque,* jest traktat „O tajemnicy Ducha św", krótko „Mistagogią" zwany.[2]) Traktat ten, ogłoszony drukiem dopiero w r. 1857 przez J. Hergenröthera, został napisany przez Focjusza w ostatnich latach życia, gdyż skarży się tam Focjusz na brak książek i sekretarzy,[3]) co świadczy, że pisząc to dzieło znajdował się na wygnaniu, a nadto wspomina o liście otrzymanym od papieża Hadriana III,[4]) który panował 883—885 r.;

[1]) Na przykł. G. Hofmann, *Photius,* Lexikon f. Theologie u. Kirche, t. 8, kol. 257, twierdzi, że list do metrop. Akwilei i Mistagogia „sprechen mehr gegen die Annahme eines Friedensverhältnisses zw. Photius u. den Päpsten".

[2]) Migne, Patrologia Graeca (MG), t. 102, 280—392.

[3]) Mistagogia, nr 96. MG, 102, 389.

[4]) Mistagogia, nr 89. MG, 102, 381.

zatem może wchodzić w rachubę tylko drugie wygnanie Focjusza, po r. 887. Dokładniej nie da się ustalić czasu powstania tego traktatu, gdyż w ogóle z tego okresu posiadamy bardzo szczupłe wiadomości o Focjuszu. Otóż w całym traktacie na próżno szukalibyśmy dokładnych wiadomości, przeciw komu Focjusz się zwraca.

Na samym wstępie określa swych przeciwników ogólnikowo tylko, mówiąc o mnóstwie dowodów na stłumienie pychy „tych, którzy prawdę w nieprawości zawzięcie trzymają“.[1]) Takimi ogólnikowymi zwrotami będzie określał przeciwników przez cały traktat; raz, cytując ich wywody, doda: „jak woła bluźnierstwo“;[2]) innym razem zacytuje ich wywody jako „baśni bezbożników“;[3]) to znowu obrzydzenie go ogarnia, że aż tak szczegółowo „ich bluźnierstwa“ musi wyłuszczać;[4]) dalej nazwie ich śmiałkami na wszystko się porywającymi;[5]) miłośnikami kłamstwa;[6]) wreszcie określi ich jako heretyków, a ich wywody jako herezję.[7]) Obok tych zwrotów, w których mówi o swych przeciwnikach jako o osobach trzecich, są i takie ustępy, gdzie zwraca się do przeciwnika w drugiej osobie liczby pojedynczej,[8]) lub rzadziej liczby mnogiej.[9]) Ale nie podaje ani nazwisk przeciwników, ani nazw miejscowości, diecezyj czy krajów, w których się ta nauka szerzy. Dopiero pod koniec traktatu dowiadujemy się, że zwraca się do ślepych i głuchych, „którzy siedzicie w ciemnościach heretyckiego Zachodu“ i każe im patrzeć na światłość Kościoła wiecznie jaśniejącą;[10]) i dopiero w tej grze słów: „ciemności Zachodu“ zrozumialsze nam się stają pewne aluzje do „ciemności“ już poprzednio uczynione.[11]) Ale przez te ciemności Zachodu na pewno nie ma na myśli Rzymu, bo właśnie tu, pod koniec traktatu, powołuje się na świadectwa papieży rzymskich, od Damazego i Celestyna,[12]) poprzez Leona Wielkiego — kolumnę soboru Chalcedońskiego,[13]) poprzez Wigiliusza, Agatona, Grzegorza i Zachariasza[14]) aż do papieży IX wieku: Leona III, Benedykta III[15]) i szczególnie serdecznie wspomnianych Jana VIII i Hadriana III.[16]) Mówiąc o Leonie III, zaznacza wprawdzie Focjusz, że przyczyną, dla której kazał on tablice z wyznaniem wiary umieścić na drzwiach bazyliki św. Piotra, była herezja, która teraz śmiało jest głoszona, a wówczas jakby przez zęby w Rzymie była powtarzana, ale zaznacza, że tę kiełkującą bezbożność Leon III swą energią z Rzymu wykorzenił.[17]) Po ustępie o Leonie III i Benedykcie III, przed gorącymi słowami o Janie VIII, znajduje się dość ciemna aluzja do kogoś, który te mądre zarządzenia chciał usunąć pod pozorem, że nie powinno się pozwalać na publiczne odmawianie wyznania wiary; ale ten ktoś poniósł już zasłużoną karę i zamilkł już, gdyż przeniósł się do krainy milczenia.[18]) Kogo tu Focjusz ma na myśli? Z pewnością jakiegoś papieża, boć kto inny nie mógł by się odważyć w Rzymie na zmienianie zarządzeń papieskich. Ale którego papieża? Niektórzy mniemają, że chodzi o papieża Formozusa (891—896), którego zwłoki jego następca Stefan VI (896—897) w niegodny sposób znieważył: urządził nad nimi rodzaj sądu pośmiertnego, zdarł szaty pontyfikalne z trupa, który już dziewięć miesięcy spoczywał w grobie i wrzucił go do Tybru. Do tego zdarzenia dopatrują się aluzji w słowach Focjusza o zasłużonej karze, jaka spotkała owego nie określonego bliżej następcę Leona III. Przypuszczenie to jednak nie wydaje się prawdopodobne. Trzeba by wówczas przyjąć, że Mistagogia została napisana dopiero po tym zdarzeniu, a więc najwcześniej około roku 898. Nie ma jednak żadnych danych do przypuszczenia, żeby Focjusz żył jeszcze tak długo po usunięciu z tronu patriarszego. Przypuszczenia historyków co do roku jego śmierci wahają się od r. 891 (Hergenröther) właśnie do roku 898 (Lapôtre). To też bardziej uzasadnione wydaje się inne przypuszczenie, że Focjusz ma na myśli papieża Mikołaja I i może także Hadriana II. Focjusz bowiem wylicza w chronologicznym porządku papieży aż do Benedykta III, bezpośredniego poprzednika Mikołaja I; następnie pomijając milczeniem Mikołaja I i Hadriana II, umieszcza właśnie tę zagadkową

---

1) Mistagogia, nr 1, MG. 102, kol. 280.
2) Tamże, nr 3, kol. 281 C.
3) Nr 10, kol. 292 A.
4) Tamże.
5) Nr 18, kol. 297 B.
6) Nr 19, kol. 297 B.
7) Nr 48, kol. 328.
8) Nr 40, kol. 320; nr 47, kol. 325; nr 50–58, kol. 329—337 itd.
9) Nr 46, kol. 324; nr 81, kol. 365.
10) Nr 81, kol. 365.
11) Nr 78, kol. 360.
12) Tamże.
13) Nr 79—80, kol. 361—365.
14) Nr 82—86, kol. 365—373.
15) Nr 87—88, kol. 376—380.
16) Nr 89, kol. 380—381.
17) Nr 87,, kol. 376 B.
18) Nr 88, kol. 377 B—C.

uwagę i przechodzi zaraz do Jana VIII, bezpośredniego następcy papieży Mikołaja I i Hadriana II. A jak Focjusz miał dość powodów do tego, by o Janie VIII pisać w Mistagogii w sposób nadzwyczaj serdeczny, tak miał też dość powodów do tego, by do dwóch jego poprzedników żywić urazę. Wszakże Mikołaj I nie chciał uznać jego wyniesienia na tron patriarszy i wyklął go, a Hadrian II dopełnił miary jego poniżenia na VIII soborze powszechnym.[1])

Ostatecznie, kogokolwiek Focjusz ma na myśli w tym zagadkowym zdaniu, to jednak jest pewne, że chciał tu zaznaczyć, iż wśród papieży byli także zwolennicy zwalczanej przez niego nauki o pochodzeniu Ducha św. od Ojca i Syna. Możliwość takich wyjątków wśród papieży zaznacza zresztą na innym jeszcze miejscu, gdy mówi o papieżach Grzegorzu Wielkim i Zachariaszu. Twierdzi tam, że papieże, którzy panowali w przeciągu półtora wieku między jednym a drugim, głosili i wyznawali tę samą wiarę, co ci dwaj; ale dodaje: „Wszakże, jeśli by o którym z tych świętych mężów, którzy ich poprzedzili lub po nich nastąpili, miało być stwierdzone, że ku innemu przechylił się zapatrywaniu, to ten niewątpliwie, o ile od ich oderwał się wiary, odciął się także z ich grona i tronu i arcykapłaństwa“.[2]) W każdym razie dwóch ostatnich papieży, których wymienia, Jana VIII i Hadriana III, uważa za rzeczników nauki przez siebie bronionej i tak kończy całą tę część swej Mistagogii: „Skoro więc ci święci i błogosławieni arcykapłani Rzymu tak za życia swego wierzyli i uczyli i z tym wyznaniem przeszli z tego ułomnego życia do nieśmiertelnego, to kogoż takiego, od którego tę jadowitą truciznę otrzymali, mogą wymienić ci cierpiący na chorobę herezji, żeby go zaraz nie musieli ogłosić przeciwnikiem tych, którzy krainy zachodnie oświecili światłem prawdziwej wiary“.[3])

Nie ulega więc wątpliwości, że w Mistagogii Focjusz nie obejmuje papieży mianem przeciwników i heretyków, przeciw którym pisze; najwyżej kilku tylko papieży, których jednak bliżej nie określa, uważa za zwolenników nauki zwalczanej przez siebie. Ale z wyjątkiem kilku wzmianek o Zachodzie, nie określa on także bliżej, kim są ci jego przeciwnicy. Czyni to celowo, krępowany jakimiś względami, których jednak bliżej nie zdradza. Widać to zwłaszcza dość wyraźnie w jednym miejscu. Mówiąc o soborze chalcedońskim, cytuje też słowa tego soboru o tych, którzy z Duchem św. walczyli i dodaje uwagę: „A którzy to walczyli? Niegdyś ci, którzy Macedoniusza zamiast niepokalanych Pism wzięli za nauczyciela; dziś zaś ci, którzy zamiast Chrystusa i jego tajemnicy, lecz nie ma co wymieniać nazwiska, tak nierozumna (akephalon) jest ich bezbożność“.[1]

Podobnie i w liście do metropolity Akwilei wyraża się Focjusz o przeciwnikach swej nauki ogólnikowo tylko, jako o pewnych ludziach z Zachodu.[2]) Podobnie też, jak w Mistagogii, powołuje się tu Focjusz na powagę papieży; wymienia Leona Wielkiego, który na soborze chalcedońskim zatwierdził wyznanie wiary bez *Filioque,* oraz Leona III, który na widok publiczny wywiesił tablice z tekstem greckim wyznania wiary bez *Filioque;*[3]) a pod koniec listu, oprócz tych dwóch papieży, wymienia także papieża Hadriana I (772—795), który w liście do patriarchy Tarazjusza (wuja Focjusza) wyznaje pochodzenie Ducha św. od Ojca, a nie od Syna;[4]) powołuje się także na legatów, którzy od papieży z Rzymu przyjeżdżali do Konstantynopola, zwłaszcza na legatów, przysłanych niedawno przez papieża Jana VIII na synod do Konstantynopola.[5]) Oprócz tego kilka razy ogólnikowo powołuje się na wiarę Kościoła Rzymskiego.[6])

Czy jednak to powoływanie się Focjusza na powagę papieży i Kościoła Rzymskiego jest szczere? Czy nie jest to tylko zręczny manewr do czytelników, nie znających bliżej stosunków rzymskich; a może te zwroty podyktowane były przezornością, by sobie nie zrazić papieży, na których przychylności mu zależało, odkąd uzyskał aprobatę Jana VIII? Jak chodzi o pierwsze przypuszczenie, to nie może ono mieć zastosowania przynajmniej w liście do metropolity Akwilei, który chyba mógł znać lepiej od Focjusza naukę i stanowisko papieży w sprawie *Filioque.* Drugie zaś przypuszczenie, że odgrywała tu rolę przezorność, by sobie nie zrazić papieży,

[1]) Por. Grumel V., AA. Formose ou Nicolas I dans la Mystagogie de Photios? Echos d'Orient 33 (1934), str. 194—195.
[2]) Mistagogia, nr 86, MG. 102, kol. 373 C—D.
[3]) Nr 89, kol. 381 i nast.

[1]) Mistagogia, nr 80, kol. 364 B.
[2]) Listów Focjusza ks. I, list 24, nr 3, MG. 102, kol. 797 A.
[3]) Nr 4 i 5, kol. 797—800.
[4]) Nr 24, kol. 817.
[5]) Nr 25, kol. 820.
[6]) Nr 6, kol. 800; nr 26, kol. 820.



RZYM. — Kolegium rumuńskie



RZYM. — Kościół Kolegium rumuńskiego



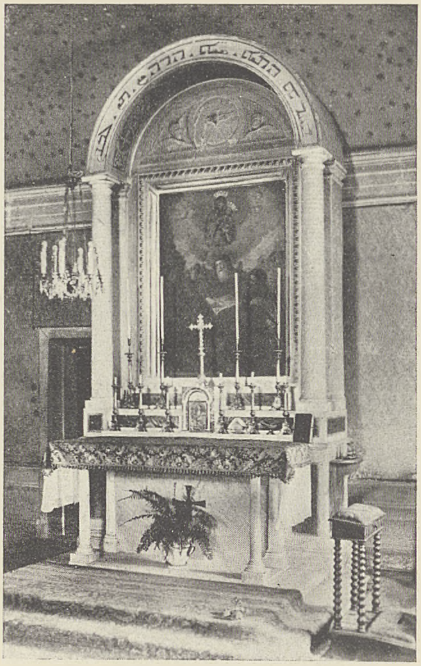
RZYM. — Kolegium Etiopskie, czyli abisyńskie



RZYM. — Msza św. w Kolegium etiopskim



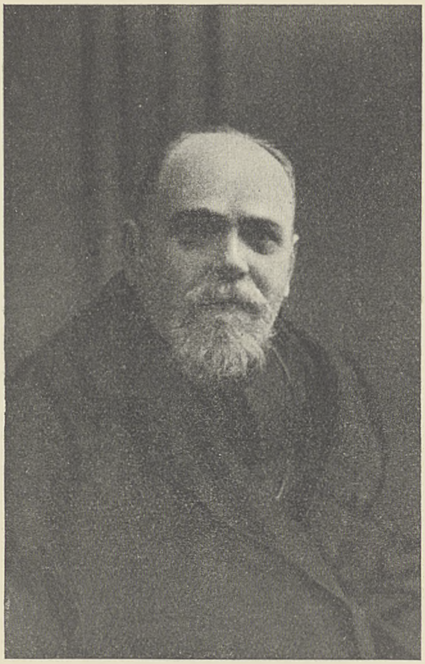
RZYM. — Kolegium maronickie



RZYM. — Maronicki ołtarz św. Antoniego



RZYM. — Alumni Kolegium Maronickiego (1937 r.)
W pośrodku siedzi Kard. E. Tisserant



Śp. O. Arkadiusz Nikolski,
proboszcz terespolski



WILNO. — Brama wejściowa do
klasztoru św. Trójcy



WILNO. — Klasztor i cerkiew św. Trójcy

choć by było prawdopodobne odnośnie do powyższych dwóch pism Focjusza, to z pewnością musi być odrzucone w trzecim, najwcześniejszym chronologicznie piśmie Focjusza w tej samej sprawie, mianowicie w liście do patriarchów wschodnich, pisanym przed rokiem 867, więc w okresie najwyższego napięcia stosunków między Focjuszem i Rzymem. W liście tym, pisanym z najwyższym oburzeniem, nie liczył się Focjusz na pewno ze względem na papieża. A jednak i w tym liście nie zarzuca Focjusz herezji przeciw Duchowi świętemu papieżom, lecz tylko biskupom, którzy ją szerzą pod bokiem Konstantynopola w Bułgarii;[7]) poza tym wyraża się Focjusz o szerzycielach zwalczanej przez siebie nauki w podobnych ogólnikach, jak w wyżej omawianych dziełach. Dlatego należy przyjąć, że Focjusz szczerze był przekonany o tym, że papieże, z nielicznymi wyjątkami, są przeciwni nauce o pochodzeniu Ducha świętego od Ojca i od Syna. Takie przekonanie Focjusza i jego szczerość dadzą się zresztą w inny sposób wyjaśnić.

Focjusz powołując się na papieży czy na synody, używające wyznania wiary nicejsko-konstpolskiego bez dodatku *Filioque,* popełnia dwojaki błąd. Najpierw popełnia on ten sam błąd, jak i ze słowami Ewangelii św. Jana: „Duch prawdy, który od Ojca pochodzi“ (XV, 26). Słowa stwierdzające pochodzenie Ducha św. od Ojca bierze w sensie zaprzeczającym pochodzenie od Syna. Dlatego powołuje się i na św. Leona Wielkiego i na sobór chalcedoński, na Wigiliusza, Agatona, Jana VIII, Hadriana I i III. Powtóre nie rozróżnia Focjusz wiary w pochodzenie Ducha św. od Ojca i Syna od wyrażania tej wiary w formule przez Kościół przyjętej. Pominięcie *Filioque* w wyznaniu wiary uważa za jednoznaczne z zaprzeczeniem tego artykułu. Dlatego powołuje się na Leona III, który był przeciwny dodawaniu *Filioque* do wyznania wiary nicejsko-konstpolskiego, choć wiadomo, że wierzył w pochodzenie Ducha św. od Ojca i Syna. Ale omówieniem stanowiska Leona III względem prób dodania *Filioque* w symbolu wiary zajmiemy się innym razem, podobnie jak i Grzegorzem Wielkim i Zachariaszem, na których również powołuje się Focjusz. — Te są subiektywne powody, dla których Focjusz mógł sobie urobić przekonanie, że papieże są przeciwni nauce wyrażonej dodatkiem *Filioque.* Temu przekonaniu Focjusza sprzyjała ta okoliczność, że praktyka dodawania *Filioque* rozwinęła się najpierw w Hiszpanii i w państwie frankońskim dla przeciwstawienia się błędnym naukom tam szerzonym jakoby Syn był niższym od Ojca. W Rzymie, gdzie tej potrzeby nie było, praktyka ta przyjęła się pod wpływem Zachodu dopiero na początku XI w.[1])

Z tych wszystkich względów mógł Focjusz występować przeciw *Filioque,* nawet w okresie, w którym między nim i papieżami istniały stosunki przyjazne. Z faktu, że w Mistagogii i w liście do metropolity Akwilei zwalcza Focjusz katolicką naukę o pochodzeniu Ducha św. od Ojca i Syna, nie można wysnuwać żadnego wniosku o wrogim stosunku Focjusza do papieży tego okresu. Owszem, sposób wyrażania się Focjusza o Janie VIII i Hadrianie III świadczy, że z tymi dwoma papieżami przynajmniej, w czasie których pontyfikatu przypadał drugi patriarchat Focjusza, pozostawał on w jedności kościelnej, mimo zwalczania *Filioque.*

[7]) Ks. I, list 13, nr 24, kol. 732.

[1]) Por. M. Jugie, A. A. De Processione Spiritus Sancti, Roma 1936, str. 234—243.

B. Waczyński T. J.

ROSJANIE W DZISIEJSZEJ LITWIE

Litwa, wzięta w jej obecnych granicach politycznych, należy do krajów, pod względem wyznaniowym najbardziej jednolitych. Jest krajem katolickim, podzielonym od r. 1926 na 5 diecezyj (archid. kowieńska, diecezja telszewska, poniewieska, koszedarska i wyłkowyska) i jedną prałaturę nullius w okręgu Kłajpedy. Inne wyznania chrześcijańskie stanowią znikomy odsetek ludności. Są to protestanci-luteranie w okręgu Kłajpedy, trochę kalwinów, wreszcie prawosławni i staroobrzędowcy rosyjscy. O tych ostatnich dwóch grupach chcemy dać garść wiadomości w niniejszym artykule. Obejmujemy je dla krótkości jedną nazwą „Rosjan“, chociaż zaznaczamy odrazu, że wśród

prawosławnych znajduje się także pewna niewielka ilość Białorusinów, a nawet Ukraińców-emigrantów.

Rosjanie w Litwie są elementem napływowym, który w różnych czasach tutaj z Rosji zawitał. Za czasów przedrozbiorowych Polski przybywały tutaj — jak i do innych okolic ówczesnego W. Księstwa Litewskiego — grupy staroobrzędowców, prześladowanych w ojczyźnie za odpadnięcie od panującej cerkwi. Nawet po rozbiorach, za Mikołaja I, przybyło ich trochę, co było przez rząd popierane, gdyż wprowadzali oni do „niepewnego" kraju katolickiego żywioł narodowościowo i politycznie „pewny". Osiedlono także trochę prawosławnych, więcej ich jednak dostarczał stan urzędniczy i w ogóle ludzie na służbie rządowej pozostający. Przeprowadzona w r. 1935 przez ks. biskupa Piotra Buczysa bardzo szczegółowa statystyka wykazała w całej Litwie 45.091 dusz, należących już to do cerkwi prawosławnej, już to do staroobrzędowców.

Prawosławni w powyższej liczbie stanowią mniejszość, bo zaledwie 12.942 dusze. Organizacyjnie wszakże prawosławie w Litwie rozbudowane jest ponad miarę.

Do wskrzeszenia Polski prawosławni dawnej „kowieńskiej gubernii" należeli do arcybiskupstwa wileńskiego; na Żmudzi rezydował jedynie biskup-wikariusz z tytułem kowieńskiego. W okresie organizowania prawosławia w Polsce powojennej, ówczesny arcybiskup wileński Eleuteriusz Bogojawlenskij należał do hierarchów, którzy zwalczali projekt zdobycia autokefalii dla cerkwi w Polsce. Z tego powodu musiał od nas wyemigrować. Arcybiskupstwo wileńskie zostało obsadzone kim innym, on zaś, protestując wciąż przeciwko autokefalii i nosząc nadal tytuł „arcybiskupa wileńskiego i litewskiego", osiadł w części dotychczasowej swej diecezji, „nie okupowanej przez Polaków", tj. w Litwie, w Kownie. Uznaje wciąż nad sobą władzę patriarchatu moskiewskiego, od metropolity Sergiusza otrzymał tytuł metropolity i delegację do zarządzania imieniem patriarchatu rozproszeniem rosyjskim w krajach Europy Zachodniej, co jest bez wielkiego znaczenia wobec istnienia silniejszych konkurencyjnych organizacyj cerkwi emigracyjnych karłowackiej i eulogiańskiej, które z patriarchatem zerwały.

W Litwie owe, okrągło biorąc, 13 tysięcy prawosławnych stanowią więc odrębną diecezję, jakkolwiek jej pasterz rości pretensje do diecezji prawosławnej wileńskiej, pozostającej pod „polską okupacją". Diecezja, którą nazwiemy krótko „kowieńską", dzieli się na 3 dekanaty, w których jest 31 parafia; cerkwi i kaplic posiada 45, duchownych 81. Widzimy, że na jedną cerkiew wypada niespełna 300 dusz, podczas gdy u katolików na jeden kościół przypada 2400 dusz. Cerkwie prawosławne są wszystkie murowane, powstałe przy poparciu niegdyś rosyjskiego rządu. Katedrę dla Eleuteriusza wybudował przed trzema laty w Kownie rząd litewski, kosztem 80 tysięcy litów, jak by wynagradzając za rewindykowany przez katolików „sobór", który był dawniej kościołem katolickim. Rząd litewski jest hojny dla prawosławia: ze skarbu są asygnowane dotacje na cerkiew, wynoszące po 2 lity na jednego wiernego, podczas gdy dotacje, wypłacane kościołowi katolickiemu wynoszą zaledwie 80 centów na głowę.

Przy arcybiskupie istnieje „rada diecezjalna", składająca się z trzech protoierejów i kilku świeckich członków. Rząd założył, kosztem 200 tysięcy litów, i utrzymuje gimnazjum rosyjskie. Istnieje także ponad 20 państwowych szkół początkowych rosyjskich.

Dla przygotowania duchowieństwa założono w Kownie coś w rodzaju seminarium duchownego, tak zwane „kursy pasterskie", na których, po 6 klasach gimnazjalnych, „nauka teologiczna" trwa dwa albo trzy lata. Na tak nieliczną owczarnię zapewne i to „seminarium" ogranicza się do wychowywania paru kandydatów do kapłaństwa; wymagania naukowe, jak widzieliśmy, są nader skromne. Trzeba tu jeszcze zauważyć, że cerkiew litewska, pokłócona z wszystkimi „cerkwiami siostrzanymi" poza Bolszewią i nie utrzymująca z nimi kanonicznych stosunków, nie mogła by, choćby chciała, korzystać z szkół duchownych, lepiej postawionych, w krajach sąsiednich. Dodajmy nareszcie, że ta miniaturowa co do liczby wiernych diecezja prawosławna posiada nawet swój miesięcznik pt. „Gołos Litowskoj prawosławnoj jeparchii", wydawany w Kownie, a w Poniewieżu wydawany jest „Apołogeticzeskij Listok". Wychodzi także pismo świeckie rosyjskie pt. „Echo".

Z powyższych danych widać, że prawosławie w Litwie cieszy się zupełną swobodą, a nawet życzliwą opieką i poparciem władz rządowych. Odwdzięcza się też rządowi, popierając jego politykę. Bezmała wszyscy inteligenci Rosjanie należą do rządowej partii narodowców *(tautininkai)*.

Drugą liczniejszą od prawosławnych grupę Rosjan stanowią w Litwie staroobrzędowcy, liczący ponad 32 tysiące głów. Na-

leżą oni do sekty tzw. „pomorskawo tołka“, nie uznającej wcale hierarchii kościelnej ani kapłaństwa, stąd popularnie nazywani są „bezpopowcami“. Ich zdaniem kapłaństwo w Kościele Chrystusowym skończyło się raz na zawsze z chwilą, kiedy patriarcha Nikon „zepsuł wiarę“, wprowadzając nowe obrzędy. Bezpopowcy zatem zbawiają się bez pomocy kapłanów, bez liturgii i sakramentów. Nabożeństwo ich ogranicza się do czytania i komentowania Biblii i śpiewania pobożnych pieśni.

Nawet przy tak zredukowanych formach życia religijnego nie mogli się bezpopowcy obejść bez jakiejś organizacji, bez miejsc modlitwy i ich obsługi. W Litwie, jak i gdzieindziej, posiadają uproszczoną organizację swego wyznania. Centralny ich zarząd, składający się z kilku członków, znajduje się w Kownie, przy nim istnieje osobna komisja „duchownych potrzeb“. Na całym terytorium Litwy posiadają oni 53 domy modlitwy *(molelni)*, prawie wszystkie mieszczące się w budynkach drewnianych. Właściwą publiczność swego „kultu“ otrzymali bezpopowcy dopiero w r. 1905 po ukazie tolerancyjnym Mikołaja II; wówczas to powstawać poczęły publiczne ich „molelnie“; jedną z nich wybudował sam Stołypin, który na Żmudzi posiadał dobra ziemskie. Jedna „molelnia“ przypada przeciętnie na 600 wiernych.

Do przewodniczenia w modlitwach i objaśniania Pisma św. posiadają tzw. „nastawników“ (nauczycieli) w liczbie 60. Jeden z nich pełni nawet funkcje wojskowego „kapelana“ przy armii litewskiej. Oczywiście ci nastawnicy nie posiadają żadnych święceń duchownych. Od kandydatów na to stanowisko nie żąda się cenzusu naukowego. Wymagane są tylko cztery następujące warunki: 1) ma być tylko raz żonaty i nie wdowiec; 2) ma nosić brodę; 3) zachowywać posty i 4) umieć prowadzić przepisane modły. Dopiero w ostatnich czasach rząd zażądał, by „nastawnicy“ (nowo zaciągani) posiadali przynajmniej cztery klasy gimnazjalne (dawnego typu) i organizuje pono jakieś dla nich „kursy“.

Staroobrzędowcy, znani z krańcowego konserwatyzmu w rzeczach religii, dokonali wszakże w swej odmianie bezpopowskiej prawdziwej rewolucji wyznaniowej, odrzucając wraz z kapłaństwem szereg dogmatów. Oddalili się tym sposobem, bardziej niż prawosławni, od Kościoła katolickiego. Odznaczając się pewnymi surowościami w życiu, jak ostrymi postami, zabronieniem palenia tytoniu itd., są nader zapobiegliwi, gospodarni, do nauki książkowej wszakże nie kwapią się. W Litwie wydają jednak corocznie „Russkij Kalendar“, wcale nieźle redagowany. Na ich „kult“ skarb wypłaca pewne dotacje, dochodzące do 1 lita na głowę.

Nasuwa się pytanie, czy prawosławie względnie staroobrzędowcy utrzymają się na długo w tym czysto katolickim kraju, pomimo zupełnej swobody religijnej, jaką się cieszą.

Do ostatnich czasów ze strony Kościoła katolickiego nie przedsiębrano żadnych środków, by pozyskać te mniejszości wyznaniowe dla katolicyzmu. Mimo to przejścia na katolicyzm trafiają się, zwłaszcza z prawosławia i to dość w pokaźnej liczbie, jeśli weźmiemy pod uwagę nikły odsetek ludności rosyjskiej w Litwie. Skrzętnie zestawiona przez ks. Buczysa statystyka wykazała do r. 1935 nawróceń 791, gdy od katolicyzmu do prawosławia w tymże czasie odpadły tylko 43 osoby. Nawrócenia odbywają się przeważnie przy zawieraniu małżeństw z katolikami, chociaż i mieszanych małżeństw zarejestrowano 466, co na tak nikłą liczbę, 13 tysięcy prawosławnych, jest cyfrą nader wysoką. Wskazuje to, że prawosławni w Litwie są formalnie „wsysani“ przez otoczenie katolickie. Odpadnięcia od katolicyzmu były przeważnie związane ze staraniami rozwodowymi. Przejścia na katolicyzm prawosławnych odbywały się w obrządku łacińskim wobec nie istnienia innych form katolicyzmu.

Atoli od paru lat przebywa w Kownie J. E. ks. biskup Piotr Franciszek Buczys, obrządku wschodniego. Rodowity Litwin, niegdyś profesor akademii duchownej w Petersburgu, potem generalny przełożony Zgromadzenia oo. Marianów, został ks. Buczys konsekrowany w Rzymie na biskupa obrządku wschodniego i wysłany przez Stolicę św. na wizytację grup katolickich wsch. obrz. w rozproszeniu rosyjskim. Po dokonaniu zleconego mu zadania i złożeniu godności generała, osiadł w stolicy Litwy i poświęcił się pracy zarówno naukowej, jak i apostolskiej. Usiłuje on dać poznać Rosjanom, prawosławnym i staroobrzędowcom, naukę Kościoła katolickiego i możliwość połączenia się z tymże Kościołem bez porzucania obrządku rodzinnego. Od kilku miesięcy otrzymał ks. Biskup pomocników w osobach o. Józefa Helwegena, Holendra z pochodzenia, wychowanka kolegium rosyjskiego w Rzymie, jako też diakona Romana Kiprianowicza. Ten ostatni — Rosjanin, z wyższym wykształceniem i doktoratem teologii. Powstała więc formalna placówka

unijna, z nabożeństwami bizantyjsko-słowiańskimi, z odczytami i pogadankami religijnymi, które ściągają po kilkadziesiąt osób spośród Rosjan. Służą one zarazem uświadamianiu samych katolików co do idei zjednoczenia Kościołów i możliwości jedności wiary w różnorodności obrządków. Te właśnie oświatowe cele są głównym zadaniem unijnej placówki, nie tyle zaś sukcesy nawróceń formalnych. Tego rodzaju „misja“, burząc zastarzałe przesądy i niechęci do katolicyzmu, sieje w duszach odłączonych od jedności katolickiej ziarna, którym kiełkowanie i wzrost może dać tylko Bóg.

J. U.

PO TAMTEJ STRONIE

Najważniejszym zdarzeniem w życiu prawosławnej cerkwi w ostatnich tygodniach był obiór nowego patriarchy serbskiego na tron opróżniony przez śmierć patriarchy Barnaby. Elekcja miała miejsce 21 lutego bież. roku w soborze katedralnym w Białogrodzie. Elektem okazał się dr Gabriel Dożić, dotychczasowy metropolita Czarnogóry.

Elekcja dokonała się zgodnie ze statutem, nadanym cerkwi serbskiej przez władzę królewską. Najpierw sobór biskupów ułożył listę kandydatów, w liczbie sześciu. Z tych sześciu specjalny komitet wyborczy wybrał trzech kandydatów, których przedstawił Królewskiej Radzie Regencyjnej. Dopiero rada regencyjna wskazała na jednego z trzech, Gabriela, jako na przyszłego patriarchę, a komitet wyborczy już tylko milcząco przyjął do wiadomości decyzję rady, zakomunikowaną mu przez ministra sprawiedliwości. Jak widzimy, decydujący wpływ na obiór najwyższego dostojnika cerkwi posiada w Jugosławii polityczna władza świecka.

Jak wiadomo, sprawa obioru nowego patriarchy serbskiego zazębiła się o sprawę zatwierdzenia konkordatu Jugosławii z Rzymem. Cerkiew stanęła w zdecydowanej opozycji do tej ratyfikacji. Wyklęła nawet członków rządu z premierem Stojadinowiczem na czele, jak również posłów Skupsztyny, którzy głosowali za ratyfikacją konkordatu. Wytworzyła się skomplikowana sytuacja: wyklęty rząd nie mógł przyjmować udziału w wyborach nowego patriarchy, a przy braku głowy cerkwi nie miał z kim rozmawiać o konkordacie. Wreszcie znaleziono sposób: rząd projekt konkordatu wycofał z izb i złożył odpowiednie uspokajające deklaracje, cerkiew zdjęła z premiera i ministrów ekskomunikę, mogła się więc odbyć elekcja. Co do kandydatów, to uderza, że wśród trzech przedstawionych radzie regencyjnej nie figurowało wcale imię metropolity Dozyteusza, który był prowizorycznym zastępcą patriarchy, głową opozycji przeciwko konkordatowi i spodziewanym następcą Barnaby. Natomiast na pierwsze miejsce na liście wysunięto metr. Gabriela, ugodowo usposobionego względem rządu i podobno osobistego przyjaciela premiera Stojadinowicza. W świetle tych faktów nieco skromniej się przedstawia „zwycięstwo“ cerkwi nad rządem jugosłowiańskim, o którym wieszczą światu prawosławne organy prasowe. Ostatecznie rząd otrzymał patriarchę, jakiego sobie życzył. Wobec tego może i sprawa unormowania położenia katolicyzmu w królestwie wypłynie z powrotem na porządek dzienny polityki jugosłowiańskiej.

*

Przed dwoma miesiącami obiegła prasę europejską wiadomość o aresztowaniu w Moskwie, wraz z szeregiem innych biskupów prawosławnych, także metropolity Sergiusza, opiekuna wakującego tronu patriarszego. Wiadomość była bałamutna, bo mówiła także o nowym aresztowaniu metropolity Piotra, który już od dwóch lat był uważany za umarłego. Wszak Sergiusz na tej podstawie ogłosił się jego następcą. Żeby się dowiedzieć czegoś bardziej pewnego o losach metropolity Sergiusza, poczęto się udawać po informacje do rezydującego w Kownie metr. Eleuteriusza, pozostającego w kanonicznych stosunkach z patriarchatem moskiewskim. Z Kowna wyjaśniono, że od metr. Sergiusza przychodziły do jego egzarchy Eleuteriusza od czasu do czasu urzędowe papiery. Ostatni taki list Sergiusza nosi datę 27 grudnia 1937, a więc późniejszą od podawanej przez prasę, jako data aresztowania, czyli dowodzi, że wówczas metropolita był jeszcze na wolności. Od tego jednak czasu nie dawał znaku życia i niepodobna stwierdzić, co się z nim dzieje. Okazuje się, że z Rosji bolszewickiej tak trudno o wiadomości, jak o wiadomości z drugiego świata.

Obserwator

POMNIEJSZYCIELE CZCI BOGARODZICY

W kalendarzu prawosławnym na r. 1938, wydanym po rosyjsku przez Synodalną Drukarnię w Warszawie znajdujemy artykuł prawosławnego kapłana, Konstantyna Gawryłkowa, pt. „O czci Bogarodzicy". Pod tym pięknym tytułem została przemycona mniej piękna filipika przeciwko katolickiemu dogmatowi o Niepokalanym Poczęciu Najśw. Maryi Panny.

Nie odmawiamy prawosławnym prawa przedstawiania swoich trudności przeciwko katolickim dogmatom, ale mamy prawo domagać się, by przy tym nie przeinaczano katolickiej nauki. A tej metody chwycił się o. Gawryłkow.

Przytoczywszy zdanie z bulli Piusa IX papieża, proklamującej dogmat Niepokalanego Poczęcia, czyni z nich taki wniosek: „Innymi słowy, jak my wierzymy, że Jezus Chrystus począł się z Ducha świętego i Maryi Dziewicy, tak według tej nauki (tj. Piusa IX) chrześcijanie powinni wierzyć, że Dziewica Maryja narodziła się z Ducha św. i z świętej Anny". Potem podsuwa katolickim teologom, że bliscy są już przyjęcia, iż Maryja jest czwartą osobą Trójcy świętej. Całą naukę o Niepokalanym Poczęciu uważa za sprzeciwiającą się Pismu św. i Tradycji i za „bezsensowną".

Ojcze Gawryłkow, jak chrześcijańskie sumienie pozwoliło Ojcu na takie fałszowanie katolickiej nauki? Bo jakim sposobem wywnioskował Ojciec, z Piusa IX, iż Święta Dziewica poczęta była z Ducha św.? lub, że z katolickiego dogmatu wynika zrównanie Najśw. Panny z Osobami Trójcy świętej? Trzeba zachować jakiś umiar nawet w zwalczaniu „innowierców".

Czy zaś katolicki dogmat jest tak „bezsensowny", jak się Ojcu zdaje, dobrze by było, by się Ojciec pouczył u czczonego przez was św. Dymitra Rostowskiego, który tę naukę wyznawał, dwieście lat przed tym, zanim ją papież za dogmat ogłosił. Może nie byli pozbawieni zdrowego rozumu także profesorowie prawosławnej kijowskiej akademii, jak Lazar Baranowicz, Joannicjusz Golatowski i inni, którzy tę naukę głosili w swoich wykładach akademickich, z ambon cerkiewnych i w pismach, owszem przysięgą się zobowiązywali do bronienia jej, jak to można wyczytać w historii akademii, napisanej przez Wiszniewskiego, lub u innych historyków, a co Ojciec, Ojcze Gawryłkow, tak starannie milczeniem pokrywa wobec swoich czytelników.

Katolickie rozumienie Niepokalanego Poczęcia znajdzie każdy w mojej książce „Prawosławie i katoliczestwo", rozdział 20. Sądzę, że i O. Gawryłkow ją zna.

Nauka, zgodna z katolicką w tym przedmiocie, panowała niepodzielnie w cerkwi prawosławnej w dawnej Rzeczypospolitej Polskiej, a nawet w Moskwie, czego zabytkiem jest taż nauka u staroobrzędowców, którzy chyba nie wzięli jej od katolików. Natomiast poczęło ją zwalczać późniejsze, ponikonowskie prawosławie moskiewskie. Tak patriarcha Joakim wykreślił tę naukę z pism św. Dymitra Rostowskiego. Czy prawosławnym w Polsce są tak specjalnie drogie te osobliwości „prawosławia" moskiewskiego i czy nie mają u nas nic pilniejszego do roboty, jak pomniejszanie czci Bogarodzicy, byleby walczyć z katolicyzmem? Może warto nad tym się zastanowić?

Ks. J. U.

HOLANDIA DLA DZIEŁA UNII

Dziwny pozornie paradoks wykazuje katolicka część Holandii. Kraj w znacznej większości protestancki daje Kościołowi wielki poczet ofiarnych misjonarzy. Zarazem rozwija się w kraju tym gorliwa propaganda na rzecz idei zjednoczenia Kościołów.

Wśród przyczyn zewnętrznych, które zwróciły uwagę katolików holenderskich na dzieło zjednoczenia Kościoła i zapoznanie się z obrządkiem wschodnim, na pierwszym miejscu wymienić należy wizytę metropolity Szeptyckiego w 1921 r. Lwowski metropolita, odwiedzając ważniejsze ośrodki katolickie, zwłaszcza seminaria duchowne i zgromadzenia zakonne, wzbudzał wszędzie żywsze zainteresowanie się Holendrów sprawą Kościoła wschodniego.

Rozszerzaniu znajomości idei zjednoczenia Kościoła poświęcił się redemtorysta o. H. van

Keulen. Jako misjonarz ludowy zachęcał on przy każdej sposobności swych ziomków do wspierania materialnie i spieszenia z pomocą dziełu Unii gorącą modlitwą.

W czasie międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego w Amsterdamie w 1924 r. zgromadzeni zewsząd pielgrzymi byli świadkami celebry wschodniej. Fakt ten rozbudził jeszcze bardziej zainteresowanie sprawą Unii i spowodował ściślejszą organizację na rzecz popierania jej spośród duchowieństwa świeckiego i zakonnego. Czynnym okazał się zwłaszcza jezuita o. H. Kolfschoten.

Z sąsiedniej zaś Belgii dochodziły wpływy rozwijającego się pomyślnie klasztoru oo. Benedyktynów wschodnich w Amay sur Meuse. Wszystkie te czynniki razem stworzyły wprost żywiołowy prąd zainteresowań i czynnej ofiarności na dzieło jedności Kościoła.

W r. 1927 powołano do życia ogólnokrajowy apostolat misyjny, „Apostolaat der Hereeniging". Prezesem jego został wymieniony wyżej rzecznik unijny i wybitny mówca o. H. van Keulen C. SS. R. Sekretarzem ogólno-krajowym mianowano proboszcza ks. Scholtersa. Obecnie jest nim niżej podpisany. Prezesem zaś Koła został prof. ks. dr Tytus Brandsina karmelita. Episkopat udzielił swej aprobaty i błogosławieństwa powstałemu dziełu.

Mimo wielu przeciwności zainteresowanie się Holendrów sprawą Unii wzmaga się i rośnie ku pożytkowi Kościoła i dusz. Zainteresowanie to budzą w różnych ośrodkach Holandii niestrudzenie kapłani należący do apostolstwa misyjnego. Zapał i ofiarność katolików holenderskich na rzecz Unii wzrasta i ogarnia coraz liczniejsze grupy społeczeństwa po odwiedzinach metropolity Szeptyckiego, Mar Ivanios'a, Mar Teofila, oraz mgr. Calavassiego, przedstawicieli Kościoła wschodniego.

Dzięki bezpośredniemu zetknięciu się Holendrów z wspaniałością liturgii wschodniej, znajomość wśród nich dzieła Unii pogłębiała się w szerszych warstwach społeczeństwa. Zachęciło to pionierów tego ruchu do zorganizowania specjalnych kongresów misyjnych, na których naukowo omawiano kwestie, dotyczące kościołów wschodnich.

W seminariach duchownych powstały sekcje „Apostolaat der Hereeniging". Niebawem po parafiach utworzono około 500 kół tego stowarzyszenia, którego ilość członków oblicza się dziś na 50.000. Organem i łącznikiem dzieła jest kwartalnik, „Apostolaat der Hereeniging". Pismo to otrzymuje każdy członek stowarzyszenia. Obowiązki członków polegają na odmawianiu codziennie jednego *Zdrowaś Maryja* wraz z czterema aktami strzelistymi na intencję połączenia Kościołów, oraz wpłacaniu rocznej składki jednego florena na cele zjednoczenia Kościoła na Wschodzie. I tak w ostatnim dziesięcioleciu więcej jak 100.000 florenów rozdano poszczególnym diecezjom, instytutom i zgromadzeniom pracującym na Wschodzie. Od czasu do czasu korzystały z tej hojności katolików holenderskich także placówki pracy unijnej na naszych kresach.

Spośród duchowieństwa holenderskiego jedni dotychczas oo. kapucyni poświęcili się czynnie pracy nad zjednoczeniem Kościołów. Utworzyli oni gałąź wschodnią swego zakonu, do której za przykładem Holendrów przyłączyło się także kilku ojców Polaków. OO. kapucyni wschodni pracują w Estonii, a w Polsce ogniskiem ich pracy nad pozyskaniem prawosławnych dla Kościoła jest klasztor w Lubieszowie na Polesiu (zob. *Oriens* styczeń-luty 1934 i listopad-grudzień 1935). Inny znowu Holender, kapłan świecki o. Józef Helwegen, rozwija na Litwie wraz z ks. biskupem Buczysem unijną działalność w obrządku wschodnim.

O. Boromeusz, kapucyn.

OSTATNIE ATAKI NA AKCJĘ UNIJNĄ

O akcji unijnej na kresach wschodnich przez pewien czas było względnie cicho w naszej prasie. Teraz o niej znowu głośno. Co się stało? Nasi Wojscy dowiedzieli się o istnieniu niedźwiedzia, o którym sądzili, że wyniósł się już za granicę. Akcja unijna dała znaki życia. Przed kilku miesiącami Stolica św. skierowała do naszych ks. biskupów kresowych nową instrukcję, dotyczącą prowadzenia akcji unijnej i obsługi wiernych obrządku bizantyjsko-słowiańskiego. To jeden znak życia. A drugi, to Tydzień Modłów o zjednoczenie Kościołów, odprawiany po całym świecie, a u nas, zwła-

szcza w Warszawie, uświetniony publicznymi referatami o prowadzonej na kresach akcji zjednoczenia. Zaniepokojeni tymi wiadomościami, otworzyły ogień na akcję unijną nasze dzienniki.

Warszawski Dziennik Narodowy z pięciu wysłuchanych w Domu Katolickim w Warszawie referatów zapamiętał tylko jedno: wyznanie ks. Urbana, że rezultaty akcji unijnej są małe w porównaniu z tymi, jakich oczekiwano. Prelegent w dalszym ciągu wykazywał, że jednak osiągnięte wyniki nie są tak małe, by wolno było mówić o nieudaniu się akcji, lecz tę część jego referatu sprawozdawca *Dzien. Narodowego* przezornie zeskamotował, by móc przypomnieć swoje *caeterum censeo:* Dać spokój z akcją unijną!

Kurier Poranny zaatakował Instrukcję papieską, dopatrując się w jej stosowaniu „paradoksów szkodliwych". Dla kogo, czy dla jakiej sprawy szkodliwych? Dla postępu kultury zachodniej, dla polonizacji kresów, dla zatamowania agitacji bolszewizmu, *in summa* dla polskiej racji stanu.

Brukowy *Goniec Warszawski* zrobił z siebie tłum i wołał: „Jesteśmy jednomyślni". I aby z akcji unijnej zrobić coś tajemniczo-szkodliwego, opowiada o wizycie w Polsce Mgra d'Herbigny, który po Przemyślu jeździł, o zgrozo! żydowską bryczką i zdradza także drugą tajemnicę: oto w Warszawie odbyło się niedawno w ścisłym gronie zebranie, na którym ks. Urban przyznał itd., cytując to, co w *Warsz. Dzien. Nar.* wyczytał w sprawozdaniu z referatu publicznego w Domu Katolickim.

Wreszcie — żeby już nie przedłużać listy uczestników tego reprezentacyjnego polowania — *Ilustr. Kurier Codzienny*, który pilnie dba o to, by żadna heca nie odbyła się bez niego, streścił to wszystko, co inni wydeklamowali, opatrując plagiat oryginalnym soczystym tytułem: „Dla kogo urządza się Wołgę nad Bugiem?" Artykuł podpisał Dr. I. Kle.

Zawodowe kwalifikacje tych przeciwników? Ich znajomość sprawy, w której zabierają głos? Posłuchajmy.

Najpierw po wyobraźni wszystkich błąka się dotąd cień Mgra d'Herbigny, o którym coś kiedyś mówiono, nie pamięta się już wszakże kto zacz był ten szkodliwy francuz. Dr z „Kurierka" robi go kardynałem; polityk z „Poranniaka" mianuje go sekretarzem Kongregacji wschodniej i bezpośrednim poprzednikiem kardynała Tisseranta; reporter z „Gońca" *detto,* a musiał mu się dobrze przypatrzeć, skoro biegał za jego bryczką po Przemyślu. Tymczasem to wszystko bujdy! Mgr d'Herbigny w Przemyślu i w ogóle w Polsce niepodległej nigdy nie był, nie był też ani sekretarzem Kongregacji Wschodniej, ani kardynałem. Poprzednikiem kard. Tisseranta był kard. Sincero. A kim był d'Herbigny i w jakim charakterze miał jakąś styczność z akcją unijną wśród prawosławnych, powiedziałbym, ale przez złośliwość nie powiem, by zmusić naszych kurierkowych i gończowych detektywów do zadania sobie trudu zbadania tej rzeczy, o ile, obecnie uchwyceni na ignorancji, nie zechcą jej nadal przed światem obnosić. Mogę tylko im wskazać, jako na źródło, na poprzednie roczniki *Oriensu.*

Dr I. Kle poucza sto tysięcy czytelników „Kurierka", że akcję unijną prowadzi na Kresach... nie prowadziła, ale prowadzi dotąd od 13 lat Komisja „pro Russia", z czego oczywisty ma wypływać wniosek, że „dzięki działalności tej Komisji wciska się Rosja, a z nią Wschód na nasze tereny".

Taki bowiem jest fatalizm wyrazów. Lecz tu pełna gafa! Bo Komisja „pro Russia", jako kierowniczka akcji unijnej, przestała istnieć w r. 1935, a Komisja tej nazwy, dotąd istniejąca przy Sekretariacie stanu, absolutnie wschodnimi obrządkami nie zajmuje się, mając sobie powierzoną jedynie i wyłącznie pieczę nad resztkami łacińskiego Kościoła i to tylko w samej bolszewickiej Rosji. Więc i u nas Komisja „pro Russia", ani ta istniejąca, ani tamta należąca do przeszłości, żadnej akcji nie prowadzą ani prowadzić nie mogą, a zatem nie mogą także wyrządzać żadnych szkód Polsce.

Wobec takiej „znajomości" rzeczy, jaką stwierdziliśmy u naszych przeciwników akcji unijnej, komicznym musi wydać się ich mentorowanie kardynałów i nawet samego papieża. Papież jest mylnie informowany (tak twierdzi *IKC*) przez „kardynała" d'Herbigny i kard. Tisseranta, ale ci francuzi skąd oni mogą znać nasze stosunki? Kurierkowy Dr jest pewny tego, że „nie zdają oni sobie zupełnie sprawy z różnicy dzielącej Rosjan od Rusinów, Ukraińców czy Białorusinów". Zdanie to dla Dr I. Kle jest absolutnie pewne, bo zapożyczył je z „Porannego", tylko tam było powiedziane o jednym, a nie o dwóch „kardynałach". Ale czemużby drugi więcej miał orientować się w tych sprawach, niż pierwszy? Wszak żaden z nich nie odbył konferencji na ten temat w krakowskim „pałacu prasy"!

Czy rzeczeni „kardynałowie" nie odróżniają Ukraińców od Rosjan nie będziemy tego

tutaj badać. Przynajmniej papież Pius XI mógł się w tych dystynkcjach zorientować podczas swego trzyletniego pobytu w Polsce. Dla nas ważniejsze, że mentor kardynałów z Kurierka nie orientuje się w bliższym mu terenie. Nie umie naprawdę powiedzieć w jaki sposób akcja neo-unijna rusyfikuje kresy. Więc twierdzi, powtarzając to zresztą za innymi — że w obrządku bizantyjsko-słowiańskim, którym się ta akcja posługuje, językiem liturgicznym jest język rosyjski i że „wszystkie modlitwy w tym języku są odmawiane".

Lecz tym twierdzeniem zdradza się, że albo nigdy nie był na nabożeństwie, którego szkodliwość denuncjuje, albo w sprawach językowych jest zupełnym laikiem (nie wiemy z czego ma doktorat), albo, co byłoby najgorsze, dopuszcza się świadomego kłamstwa. *Quartum non datur.* Z językiem bowiem rosyjskim w liturgii nigdzie nie mógł się spotkać, bo go nigdzie nie ma. Liturgia w obrządku akcji neo-unijnej odprawianą jest wszędzie w języku staro-słowiańskim, w którym się odprawiała u unitów w dawnej Rzeczpospolitej i odprawia dotąd u unitów w b. Galicji. Nawet prawosławni Rosjanie, dopuszczający do liturgii różne „inorodczeskije" języki, nie postarali się o przekład liturgii na własny język. Zatem jeżeli chodzi o język liturgiczny, to „działalność akcji neo-unijnej" nie wymaga żadnej „rewizji", jakiej się domaga Dr I. Kle.

Nagonka prasowa na akcję unijną odezwała się echem aż w izbach naszego parlamentu. Należy ubolewać nad tym, że niektórzy nasi pp. posłowie i senatorzy przystępują do wydawania sądów i decyzyj w tak ważnych kwestiach, bez posiadania innego materiału, jak tylko wycinki z „Kurierków", lub „Gońców". Tak jednak jest faktycznie. Bo oto sen. Jeszke głosi, że językiem liturgicznym w akcji neo-unijnej jest rosyjski, a dodaje od siebie jeszcze, że rosyjski jest także językiem administracyjnym, co jest drugą nieprawdą, gdyż w całej korespondencji z władzami i „stronami", w prowadzeniu metryk itd. jest używany na placówkach neo-unijnych wyłącznie język polski. Sen. Dobaczewski rusyfikację widzi w szatach liturgicznych, które są podobno nawet nie tyle prawosławne, co rosyjskie (subtelne rozróżnienie!). Znowu pos. Ostafin wskrzesza Komisję „pro Russia", a o obrządkach ma takie pojęcie, które pozwala mu twierdzić, iż konkordat zna trzy obrządki, ale nie wspomina o obrządku wschodnim, jak gdyby obrządki ormiański i „grecko-rusiński" były zachodnimi. Mówi także o papieskiej instrukcji, ale zdradza, że jej nie widział, tylko coś z gazet zasłyszał, bo powiada, że w pierwszym jej zdaniu „daje się specjalne prawa greko-katolikom", czego tam jako żywo nie ma. Pos. Pochmarski, podążając za jakimś „Gońcem", wykrył dwa seminaria wschodnie: w Dubnie i w Kowlu, a o Jezuitach w „Obertynie" (zapewne w Albertynie) dowiedział się ze zdziwieniem, że się „przeinaczają na wschodni obrządek". Sen. Kawecki jest poinformowany (widocznie przez *Kur. Poranny*), że do wschodniego obrządku „ustosunkowali się negatywnie wszyscy, nawet wysokie osobistości spośród duchowieństwa", a sam dokonywa odkrycia, że „władze zwierzchnie tego (tj. wschodniego) Kościoła są poza granicami państwa", jak gdyby władze zwierzchnie Kościoła łacińskiego były inne i rezydowały w Warszawie. Konkludując swoje „rewelacje", wybrańcy narodu zwracają się do rządu z żądaniem, by wglądnął w te sprawy, by uniemożliwił Kościołowi przyznaną mu przez konkordat wolność wykonywania swej misji, a radykalniejsi nawet podsuwają myśl wypowiedzenia konkordatu. Słowem dyskusja nad obrządkiem wschodnim w ciałach parlamentarnych jest utrzymana na poziomie prasy brukowej.

W nagonce prasowej na akcję unijną i w jej sejmowych oddźwiękach słychać niekiedy nawet wyrazy troski o dobro Kościoła, o to „prawdziwe" dobro „prawdziwego katolickiego" Kościoła, jakim jest obrządek łaciński, czego Rzym, w szczególności „francuscy kardynałowie", Kongregacja wschodnia i Komisja „pro Russia" (nie istniejąca), jakoś nie są w stanie pojąć. Akcja unijna krzywdzi obrządek łaciński, bo kiedy w tym ostatnim jeden kapłan przypada na 4150 wiernych (nie pamiętam czyje, zdaje się sen. Dobaczewskiego obliczenie), to na jednego proboszcza wschodniego obrządku wypada równiuteńko $^1/_{10}$ powyższej cyfry, tj. 415 dusz. I to rzekomo zostało wykryte w preliminarzu budżetowym, w którym *nota bene* żadnych świadczeń na ten obrządek nie przewiduje się. Ze zdziwieniem się podnosi, że w instrukcji papieskiej jest mowa o zakładaniu parafij obrządku bizantyjskiego nawet dla 100 wiernych, a nie ma troski o łacińskie parafie — jak gdyby troska o te ostatnie wymagała aż interwencji Rzymu i to Kongregacji dla Kościoła wschodniego! Przyzwyczajeni byliśmy do narzekań na wysokość opłat, pobieranych przez księży katolickich za posługi duchowne. Jest to zwyczajny konik

„antyklerykalizmu“. Pracującym w akcji unijnej podobnego zarzutu nie było można postawić, więc spotykamy się z zarzutem przeciwnym, że za posługi za mało biorą, albo darmo je spełniają, jakby przez to wytwarzali niezdrową konkurencję na niekorzyść księży łacińskich. Faktycznie konkurencji tu żadnej nie ma, gdyż kapłani wschodni nie mogą spełniać funkcyj proboszczowskich względem wiernych obcego obrządku. W artykule *Kuriera Por.* (trochę też w przemówieniu sen. Kaweckiego) wyczuwało się jakoby branie pod swoją protekcję biskupów polskich, których rzekomo nie zapytywano uprzednio o opinię co do treści instrukcji, a którym narzuca się akcję unijną jakoby wbrew ich woli, lub wprowadza się wikariuszów generalnych wsch. obrządku nawet w Wielkopolsce i na Pomorzu, jak to wyinterpretował *Kurier Poranny*. Tyle troski o dobro katolicyzmu, o prestiż biskupów i to ze strony najmniej spodziewanej zaczyna nas niepokoić. Czy aby ta troska jest szczera, czy aby to nie maska tylko, dla ułatwienia sobie ataku na Kościół i na najwyższą jego władzę.

Jedno jeszcze uderza w prasowych atakach na akcję unijną, mianowicie to, że się unika jasnego sprecyzowania, pod jakimi warunkami można by, zdaniem atakujących, ją dopuścić.

Nie powinna ona być narzędziem rusyfikacji Polaków, Ukraińców, Białorusinów? Na to zgoda zupełna! Instrukcje papieskie nie nakazują ani nie doradzają czegoś podobnego, a w praktyce rzekoma rusyfikacja jest fikcją, opartą na nieznajomości rzeczy (język liturgiczny rosyjski!) lub na złośliwych plotkach. Nie tylko rusyfikacja, ale również ukrainizacja kogokolwiek, kto ukraińcem nie jest, nie może być zadaniem akcji unijnej, — na to także całkowita zgoda. Jeżeliby były gdziekolwiek jakie nadużycia, do władz duchownych, więc w naszym wypadku do biskupów polskich należy wkroczyć w nie i ukrócić je. Słusznie prasa podkreśla, że religia nie powinna stawać się narzędziem polityki. A w jednym, i w drugim razie misja czysto religijna otrzymywała by niewłaściwe sobie oblicze polityczne. Słusznie na taką profanację religii oburzają się nasi publicyści i politycy, i my z nimi na nią się oburzamy.

Bo Kościół stoi na stanowisku zasady, że w pracy apostolskiej należy szanować naturalne uczucia narodowe tych, nad którymi się pracuje, i słowo Boże należy głosić w tym języku, jakiego lud sam używa i w jakim pragnie być pouczany o prawdach wiary. Otóż pragnęlibyśmy, aby nasza publicystyka, przynajmniej ta, która występuje pod firmą katolicką, wypowiedziała się wyraźnie, czy tę zasadę uznaje jedynie tylko, kiedy chodzi o prawa Polaków i języka polskiego, czy też i w innych wypadkach, np. kiedy chodzi o ludność białoruską, lub ukraińską. I czy używanie religii, pracy misyjnej jako narzędzia polonizowania jakichś mniejszości narodowych wbrew ich woli, jest tak samo potępienia godną polityką, jak ukrainizowanie lub rusyfikacja, czy też nie, dlatego, że to obraca się na pożytek polskości. Unikając jasnego postawienia sprawy, daje się powód do podejrzeń, że nie ma się odwagi potępienia katolickiej zasady, pragnie się jednak, by ona w pewnym kierunku była łamana. Czyli żąda się niesprawiedliwości, pokrytej obłudą.

Ataki na akcję neo-unijną kończą się zwykle, jak już widzieliśmy, apelem do rządu, by dotychczasowy stan sprawy na tym odcinku poddał rewizji, by wszedł w porozumienie z Rzymem, albo ostatecznie na własną rękę kwestię załatwił. I my przyłączamy się do tego apelu, z wyjątkiem ostatniej ewentualności, którą przy istnieniu konkordatu wykluczamy. Cieszymy się z tego, co p. minister Świętosławski powiedział w sejmie, że sprawa akcji neo-unijnej i obrządku bizantyjsko-słowiańskiego jest przedmiotem studiów w kołach rządowych. Przyjrzenie się bowiem tej sprawie wszechstronne — broń Boże nie na podstawie naszej hałaśliwej publicystyki tylko — może położy koniec owemu wyniosłemu ignorowaniu, z jakim odnosiły się sfery rządzące do tak poważnego zagadnienia, i niesprawiedliwemu szykanowaniu tego obrządku przez pewnych lokalnych przedstawicieli administracji. Porozumienie się w tych sprawach ze Stolicą Świętą byłoby ze strony rządu rozumnym politycznym krokiem i uzupełniłoby jaśniejszą interpretacją odnośne paragrafy naszego konkordatu.

Ks. J. Urban.

CO I JAK PISZĄ?

Atakując akcję unijną za to, że pracujący w niej księża ukraińscy prowadzą ukraińską politykę, wymienił p. W. Charkiewicz w *Słowie* miejscowości na Polesiu, w których pracują oo. Studyci. Inny współpracownik *Słowa,* p. Józef Mackiewicz (autor książki „Bunt rojstów“), odwiedził w swych objazdach po kresach i owe miejscowości, zetknął się z oo. Studytami, był ujęty ich gościnnością i innymi cnotami chrześcijańskimi. Czy oni ukrainizują kogoś, kto Ukraińcem nie jest — jakoś nie umiał p. J. M. tego stanowczo stwierdzić; trochę się tego obawia, boć oo. Studyci są bądź co bądź Ukraińcami. Ale po swych zastrzeżeniach napisał jeszcze następujący ustęp:

W pobliskiej wsi, Kołki, chcieli budować cerkiew unicką. Kupili drzewo, zwieźli materiał. Mija czwarty rok, jak drzewo gnije, materiał niszczeje. Wszelkie zabiegi w Brześciu, w Stolinie, w ministerstwie nawet, pozostają poprostu bez odpowiedzi. Biedni, cisi ojcowie skarżą się tylko, a przyznam, że skargi ich mają moc przekonywającą. I ludność okoliczna widzi jaka niesprawiedliwość się dzieje.

Cholera bierze! Co za szatańska polityka! Jedną ręką dawać, drugą odbierać, a obiema mącić i drażnić. Co za sens?! Albo ojcowie Studyci uprawiaią działalność w Merlińskich Chutorach szkodliwą — wtedy nic łatwiejszego, jak ...wysadzić ich stamtąd i będzie spokój. Albo się uważa, że zarzuty przeciw nim skierowane są fałszywe, wtedy nikt nie ma prawa ich szykanować i przez cztery lata nie odpowiadać na pytania, narażając przez to na straty materialne. Ale nie! wybiera się właśnie sposób, najmniej konsekwentny, najbardziej drażniący, wprowadzający ferment.

Brawo! Dając na swych łamach miejsce dla powyższego ustępu, organ p. Cata i p. Charkiewicza zmazał trochę swych grzechów popełnionych wobec akcji unijnej.

*

Tygodnik *Polityka* (dawniej *Bunt Młodych*) z dn. 25 grudnia r. ub., przytacza z książki Artura Górskiego „Niepokój naszego czasu“ dłuższy ustęp, dotyczący zagadnienia ukraińskiego, w którym autor potrąca także o kwestię religijną. Doradza mianowicie Górski „oparcie się o unię dla jej pewnego, zdecydowanie zachodniego charakteru“. I dalej tak pisze:

Wobec prawosławia raczej czujna rezerwa mimo wszystkich ustępstw, czynionych przez cerkiew prawosławną dla polskiego języka jako państwowego. Hierarchowie tej cerkwi czynią lewą ręką te koncesje językowe, a prawą mianują na stanowiska wyższe zdecydowanych przeciwników ukrainizmu i działaczy prawosławnych z dawnych carskich czasów. Polonizacja lekko zastosowana, jak i autokefalizm tej cerkwi to słoma, którą się okręca krzew rosyjski na czas polskiej zimy, aby ją odrzucić, gdy przyjdzie upragniona wiosna. Tymczasem unia kończy Rosję definitywnie na zachodzie i to jest dobrze wiadome wyższej administracji cerkwi prawosławnej. (Natomiast tak zwane rzymskie prawosławie „pro Russia“ może mieć tylko misyjne znaczenie dla samych Rosjan katolików, białych kruków w duchu Sołowiewa, na których przyjść może kiedyś czas w dziejowym przebiegu, na dziś jednak jest to przejaw nowej possewinady, której korzyści są problematyczne, a szkody pewne. Czy nie prostszą i pewniejszą jest rzeczą budować z powrotem samoistną unię białoruską?).

Ustęp ten czytaliśmy już niegdyś w *Marchołcie* (kwiecień 1936) i wówczas *Oriens* (lipiec—sierpień 1936), oddawszy pochwałę A. Górskiemu, za co mu się należała, dodał, że autor „jednak zamało orientuje się w sprawach obrządkowych wschodnich“. I pisaliśmy następnie:

Przeciwstawia on naprz. rażąco unię „rzymskiemu prawosławiu pro Russia“, przypuszczając zapewne w dobrej wierze (na skutek jakichś ech wileńskiej polemiki), że to są jakieś odrębne twory wyznaniowe. Przy tym paradne to określenie: „rzymskie prawosławie pro Russia“! Tymczasem znalazłby się zapewne w wielkim kłopocie, gdyby musiał ściślej określić w czym tę różnicę upatruje i jak powinna by wyglądać „samoistna unia białoruska“.

Nasze zapytania nie doczekały się odpowiedzi, prawdopodobnie dlatego, że do autora artykułu w *Marchołcie* nie dotarły. Redakcja wszakże *Polityki* otrzymuje nasze pismo i mieliśmy dowody, że jest ono w niej czytane, dziwimy się więc temu, że obecnie z książki Górskiego przedrukowała ten ustęp, zapewne solidaryzując się z nim. Czyby więc specjalista od zagadnień ruskich w *Polityce,* który przedruk z Górskiego zarządził, nie był łaskaw wyjaśnić co rozumie pod „rzymskim prawosławiem“, „pro Russia“, „possewinadą“, „samoistną unią białoruską“, na czem one polegają, czym się różnią, dlaczego i kto je tak nazwał. *Oriensowi,* który sprawami wschodnimi się zajmuje, a w tych subtelnych rozróżnieniach gubi się, oddała by *Polityka* wielką koleżeńską przysługę.

*

Od kilku lat jest prowadzona na Podkarpaciu akcja, zmierzająca do obudzenia szlacheckich tradycyj, a z nimi poczucia polskiego wśród drobnej szlachty obrządku grecko-katolickiego. W jakiej mierze ma ta akcja pod-

stawy historyczno-naukowe i o ile jest szczerym i naturalnym owo przyznawanie się do polskości „szlachty zagrodowej“ na Podkarpaciu — nie chcemy tutaj rozstrzygać. Do niedawna zachęcano tę szlachtę także do przechodzenia na obrządek łaciński. Od pewnego czasu obserwujemy także inną tendencję: pozostawienia szlachty w obrządku grecko-katolickim, ale i zdobycia dla niej praw języka polskiego w cerkwi.

Nie wiemy czy w związku z tym ruchem, czy niezależnie od niego dokonało się przeniesienie do Lwowa pisemka pt. *Polak Greko-Katolik,* które od lat kilku ukazywało się efemerycznie w Krakowie. Na nowej siedzibie zostało rozszerzone, lepiej wyposażone, obiecuje nawet stać się tygodnikiem. Narazie mamy przed sobą trzy numery, tj. za grudzień 1937, styczeń i luty rb.

„Religione Ruthenus — natione Polonus“ brzmi hasło omawianego pisma. Dość nieszczęśliwa przeróbka dawnego „gente Ruthenus“, boć religii „ruskiej“ nie ma, tylko katolicka tego lub innego obrządku. Pismo podaje się za organ „greko-katolików polskiej narodowości“. Ilu jest takich greko-katolików? Pismo wymienia liczbę 448 tysięcy, co stanowiło by około 15% wszystkich greko-katolików w Polsce. Jak widzimy, odkrycie niespodziewane i trochę podejrzane, bo dziwne, że takie masy Polaków greckiego obrządku siedziały w Polsce tak cicho przez szereg lat, że nikt o nich nie wiedział. No, ale tę cyfrę poświadcza oficjalny spis ludności z r. 1931, a takiemu spisowi jakżeż nie wierzyć? „Szlachty zagrodowej“ tyle jeszcze nie odkryto, ale może się ją wynajdzie gdzieś w Karpatach, a może dużo mieszczan i chłopów polskich zalicza się do obrządku greckiego.

Za rzecznika owego blisko półmilionowego zastępu greko-katolików polskiej narodowości podaje się właśnie *Polak Greko-Katolik.* W ich imieniu stawia też ważkie domagania się natury kościelnej. Żąda: 1) wprowadzenia do cerkwi gr. katolickich polskich kazań, śpiewów i dodatkowych nabożeństw i oddania na ten cel odpowiadającej spisowi ilości cerkwi, w samym Lwowie przynajmniej czterech; 2) nauki religii po polsku w szkołach dla młodzieży polskiej obrządku greckiego; 3) rozdziału gr. katolickich seminariów duchownych na odrębne polskie i ruskie oddziały w celu przygotowania księży grecko-katolickich polskiej narodowości.

Takie żądania figurują w grudniowym zeszycie pisma. W styczniu „komitet redakcyjny“ sformułował dalsze postulaty, wśród których, obok potępienia polityki w cerkwi, widnieje także walka „ze zmianami naszej świętej liturgii“, w szczególności z „celibatem“ księży. Czyli Polacy greko-katolicy deklarują się jako bezwzględni konserwatyści w dziedzinie liturgicznej i zwolennicy małżeństwa księży.

Ostrze tych domagań się zwrócone jest przeciwko hierarhicznemu zarządowi cerkwi grecko-katolickiej, który przeprowadza ukrainizację cerkwi, zmiany we wschodnim obrządku, popiera celibat księży. W walce są pożądani sojusznicy. *Polak Greko - Katolik* zwraca się do Rusinów (których odróżnia od Ukraińców), zachęcając ich do ścisłego sojuszu z Polakami w celu zmajoryzowania i pokonania Ukraińców. Przedrukowuje przeto z prasy rusofilskiej ataki (naprz. znane naszym czytelnikom ataki p. Hanasewicza) na ks. metropolitę Szeptyckiego za jakoby złe używanie przezeń funduszów cerkiewnych. Jak dotąd „Rusini“ nie odpowiedzieli na ofertę *Polaka Greko - katolika.* Usiłuje też pozyskać księży obietnicą ulżenia ich materialnemu niedostatkowi.

Jak można było spostrzec, *P. G. K.* jest pismem, przy dużym tupecie, wielce bałamutnym, a przy tym naiwnym. Naprz. pod adresem Ukraińców pisze: „za długo męczyliśmy się kazaniami, wygłaszanymi dla nas w języku i narzeczu znanym w guberniach z nad granicy Azji“, a wyciąga ręce do „Rusinów“, widocznie sądząc, że ich język pochodzi skądś z pod Poznania. Solidaryzuje się z elukubracją moskalofilską, w której obok innych mądrości znajduje się zapowiedź poskarżenia się na biskupów „ukraińskich“ przed (nie istniejącą od trzech lat) Komisją „pro Russia“! W tym punkcie *P. G. K.* w prasie polskiej stanowi ciekawy wyjątek, jak wyjątkowym w tejże prasie jest jego stanowisko wobec celibatu. Najważniejsze to stanowczość, z jaką stawia swoje żądania wobec hierarchii kościelnej i dezynwoltura, z jaką się odnosi do biskupów tego obrządku, do którego się przyznaje. Oczywiście, jeśli istnieją greko-katolicy polskiej narodowości — i to w takich ugrupowaniach, że możliwą staje się jakaś odrębna obsługa duchowna dla nich, to mają prawo domagać się uwzględnienia swego języka w cerkwi i w szkole, ale czy dobrą drogę obrali, dając mandat do tego jakiemuś pisemku niepoważnemu? Dlaczego wprost nie udają się sami do swoich władz duchownych? Na tej zaś drodze, jaką chce ich prowadzić *Polak Greko-Katolik,* można pozostać „grekiem“, ale łatwo jest zgubić „katolickość“.

Do reformowania cerkwi grecko-katolickiej zabierają się nie sami tylko „grekokatolicy polskiej narodowości“, względnie reprezentujący ich organ. Zabierają się do tej sprawy także ludzie, obrządkowi greckokatolickiemu zupełnie obcy.

Z inicjatywy „Zarzewia“ — jak donosi *I. K. C.* — odbyło się we Lwowie 21 lutego r. b. zebranie „polskich organizacyj społecznych“ w związku z wiadomą sprawą udziału wojska w uroczystości Jordanu. Zebranie, po referacie prof. Żurowskiego, zsolidaryzowało się z atakami na osobę ks. metropolity Szeptyckiego, prowadzonymi przez pos. Wojciechowskiego, poczym wysunęło szereg „żądań zasadniczych“, dotyczących zreformowania stosunków w „cerkwi ukraińskiej“. Wśród tych żądań znajdujemy takie, jak żądanie rozciągnięcia na seminaria gr. katolickie nadzoru władz bezpieczeństwa, utworzenia odrębnego seminarium dla Polaków greko-katolików, mianowania biskupów Polaków dla diecezyj grecko-katolickich, wypłacania poborów księżom nie przez konsystorze, ale przez urzędy państwowe, wreszcie żądanie cerkwi z polskimi nabożeństwami. Rząd ma się energicznie zabrać do sprawy. Stawia się za przykład energię władz szkolnych, które usunęły 160 księży grecko-katolickich z katechetur „za antypolską agitację“.

Nie wchodzimy w *meritum* powyższych żądań zasadniczych. Niektóre z nich tchną modnym dziś „totalizmem“, żądając zbyt dalekiej ingerencji czynników świeckich w sprawy kościelne. Dziwimy się tylko bierności samych owych „greko-katolików polskiej narodowości“, którzy pomimo swojej liczebności nie organizują się na gruncie kościelnym dla zdobycia należnych ich językowi praw w cerkwi, lecz pozostawiają tę troskę politycznej agitacji różnych „organizacyj społecznych“, które mają aż nadto wiele roboty w walce z Ukraińcami na polu ekonomicznym i politycznym. Ciekawe także ilu też zgłosiło by się kandydatów do stanu duchownego z pośród greko-katolików polskiej narodowości? Warto by seminarium dla nich otworzyć dla samej tylko próby.

*

Zaatakowanie ks. metropolity Szeptyckiego przez pos. Wojciechowskiego w sejmie, za jego stanowisko w sprawie udziału wojska w święcie Jordanu, wywołało natychmiastową obronę zaczepionego księcia Kościoła ze strony posłów i senatorów ukraińskich bez różnicy wyznania. Z posłem Wojciechowskim nawet nie wszyscy polscy parlamentarzyści okazali się solidarni. W kraju zaś odbyły się setki manifestacyjnych zebrań na cześć Głowy grecko-katolickiej cerkwi. Już dawno nie widziano takiego skupienia się społeczeństwa ukraińskiego (a po części także starorusinów) przy boku sędziwego metropolity, jak obecnie. Pos. Wojciechowski wywołał efekt wręcz przeciwny zamierzonemu.

Występ jego jednak spowodował także nowe ogromne zadrażnienie w stosunkach polsko-ruskich. Ubolewa nad tym Al. Bocheński w *Polityce* (10 i 25 lutego), biorąc w obronę działalność metropolity Szeptyckiego. Podkreśla jego działalność, zwłaszcza w zwalczaniu radykalizmu, jako właśnie najbardziej pożyteczną dla Państwa polskiego. Drugi swój artykuł na ten temat kończy p. Bocheński oddaniem hołdu osobistym cnotom ks. metropolity.

> Wreszcie na końcu — pisze Al. B. — nie dlatego aby to było najmniej ważne, ale dlatego, aby zostało najlepiej w pamięci, musimy przypomnieć, że oprócz autorytetu politycznego, Metropolita Szeptycki ma niezwykły autorytet osobisty, który zawdzięcza swojej świętobliwości i cierpliwości, z jaką znosi cierpienia, jakie Bóg nań dopuszcza. Chcemy, aby kroniki, które będą ten epizod dziejów 1938 wspominały, zaznaczyły, że był to głos polski, który na ten także moment zwrócił uwagę.

*

We Lwowie ukazały się dwa numery miesięcznika, pisanego po ukraińsku, pt. *Lwiwśki Wisty.* Ma on służyć idei pogodzenia Ukraińców i Starorusinów, a potem jednych i drugich z Polakami. Cel, jak widzimy, daleko sięgający i może chimeryczny.

W numerze 2 tego pisma znajdujemy artykuł: „Ukraina czy Ruś?“ Chodzi o nazwę narodową, która przyczynia się do rozbicia ruskiego społeczeństwa w Galicji. Autor, Pawło Dmitriw, woli nazwę dawną: Ruś. Dowodzi, że narody wielkorosyjski i małorosyjski wyrosły z jednego pnia i oba łączą się w wspólnej nazwie Rusi, którą też należało by zachować, jako wspólne dobro. Sądzi jednak, że te odłamy Rusi zbyt już się usamodzielniły, by mogło grozić któremuś z nich wynarodowienie na rzecz drugiego. Ani Małorusin nie stanie się Wielkorusem, ani na odwrót. Usiłuje dowieść, że zatrzymanie wspólnej nazwy nie jest szkodliwe ani ze stanowiska ideologii ukraińskiej, ani dla Polski. Politycznie żadna część Rusi nie rozporządza siłą, by zgromadzić wszystkie inne części w jedno państwo. Dmitriw kończy swój artykuł przekonaniem, że Ruś-Ukraina z powodu swego położenia geograficznego powołana

jest do politycznej współpracy z Polską, a narodowościowej z Rusią-Moskwą. — Wątpliwe, czy wywody p. Dmitriwa wielu znajdą zwolenników.

*

Odbyty w kraju, a zwłaszcza w stolicy Tydzień Modłów o zjednoczenie Kościołów wywołał echa także w prawosławnym *Słowie.* Pojawiło się kilka artykułów zarówno w jego głównym rosyjskim wydaniu, jak i na „polskiej jego stronicy“. W tej ostatniej zamiary katolickie nazwano „nową wyprawą krzyżową Rzymu na prawosławnych“.

Treść artykułów — zaniepokojenie. Poza tym stwierdzenie nierealności unionistycznych planów. Zjednoczenia Kościołów — zdaniem naszych prawosławnych — nie mogą dokonać ludzie, tylko sam Pan Bóg w jakiejś oddalonej przyszłości. Ciekawa jednak rzecz jak można sobie wyobrazić taki cud Boży bez ludzkiego współdziałania? Bądź co bądź ideałem prawosławnych w Polsce byłoby takie sąsiedzkie współżycie katolicyzmu z prawosławiem, które by u katolików wykluczało nawet samą myśl nawracania prawosławnych na katolicyzm. Wszelkie zaś plany i próby unionistyczne niszczą w zarodku możliwość sąsiedzkiego współżycia dwóch wyznań. Tym samym — zdaniem publicystów prawosławnych — szkodzą państwu polskiemu. Dla Polski zbawieniem byłoby zagwarantowanie absolutnej nietykalności prawosławia.

Ciekawie sprawę katolickich usiłowań oświetlił protopresbyter warszawski, o. Terencjusz Teodorowicz, na sesji synodalnego komitetu misyjnego w Warszawie po odczytach w Domu Katolickim, na których był obecny. Ten czcigodny przedstawiciel cerkwi prawosławnej zastanawiał się nad tym czy z ewentualnej unii z Rzymem wynikły by jakieś korzyści dla prawosławia w sensie spotęgowania religijności i podniesienia moralności. Doszedł do odpowiedzi, że Rzym nie posiada nic, czym mógł by zbogacić prawosławie. Na dowód przytaczał upadek religijności i wzrost przestępczości w krajach katolickich, nie wyjmując Polski.

Znając wywody o. protopresbytera jedynie ze streszczenia w *Słowie,* nie możemy ocenić ich siły dowodowej. Wypowiadamy tylko, że unia Kościołów już tym samym przyniosła by wielką korzyść całemu chrześcijaństwu, że usunęła by tysiącletnie zgorszenie, dawane światu i spełniła by serdeczne pragnienie Zbawiciela, „aby wszyscy byli jedno“. Dlatego nie można poprzestać jedynie na modlitwie o jakieś przyszłe cudowne usunięcie smutnego rozłamu chrześcijaństwa, ale należy obmyślać pracę nad zrealizowaniem woli Chrystusowej. To czynią, jak umieją, katolicy na swoich Tygodniach unijnych. Jeśli to czynią źle, może by prawosławni podali ze swej strony jakieś lepsze plany.

Ks. J. Urban.

S p r o s t o w a n i e. Wymieniając w zeszycie na listopad-grudzień 1937 r. (str. 187) czasopisma, zajmujące się Łemkowszczyzną, o jednym z nich, *Ukraińskim Beskidzie,* napisaliśmy, że wychodzi on w Przemyślu „pod auspicjami tamtejszego konsystorza“. Z autorytatywnej strony zwracają nam uwagę, że *Beskid,* który był organem „Diecezjalnego Związku Pomocy Kapłanów“ przestał istnieć w r. 1933, od tego zaś czasu wychodzi *Ukrainśkyj Beskid,* jako pismo „dobrych katolików świeckich“. Od siebie dodamy jeszcze, że założony w r. 1933 nowy tygodnik liczy w r. 1938 *jedenasty* rok istnienia, jak wskazują jego numery i że w tym organie katolików świeckich współpracują także wybitni kapłani grecko-katoliccy diecezji przemyskiej.

ŚP. O. ARKADIUSZ NIKOLSKI

W Terespolu n. B. widziano 11 stycznia rb. niezwykły obrzęd pogrzebowy. Zjechało się na tę żałobną posługę ponad 20 kapłanów katolickich, w tej liczbie ośmiu wschodniego obrządku. Jeden z kapłanów reprezentował Ks. Biskupa Przeździeckiego, któremu tylko ciężka choroba przeszkodziła przybyć osobiście. Kogoż to wyróżniano takim pogrzebem w tym skromnym i cichym miasteczku?

Składano do ziemi zwłoki miejscowego proboszcza obrządku wschodniego, o. protojereja A r k a d i u s z a N i k o l s k i e g o, zmarłego 8 stycznia. Niezwykłe koleje życia tego kapłana wyjaśnią ową względną wspaniałość żałobnego obchodu.

Śp. o. Arkadiusz urodził się 27 stycznia 1871 r. w Rosji, w guberni pskowskiej, w rodzinie kapłana prawosławnego. Młodzieńca skierowali rodzice na drogę służenia cerkwi. Już w 1892 r. kończy on duchowne semi-

narium w Petersburgu, po czym, po dwuletniej pracy nauczycielskiej w szkole cerkiewnej, otrzymuje w r. 1894 święcenia diakonatu z przydziałem do cerkwi w osadzie Tajcy, a jeszcze po dwóch latach, w 1896, dostaje święcenia kapłańskie wraz z nominacją na proboszcza nowej parafii Duże Chotnieży. Pracuje więc dla prawosławia w metropolii petersburskiej. W r. 1905 przeniesiono go na probostwo do wsi Jastrebino, a już po rewolucji 1917 r. powołano go do Petersburga na proboszcza cerkwi na wyspie Gutujewskiej wraz z odznaczeniem go tytułem protojereja, co odpowiada mniej więcej tytułowi prałata w kościele łacińskim. Wszakże skutki przewrotu bolszewickiego nie pozwoliły o. Nikolskiemu objąć wyznaczonego mu w stolicy posterunku i do r. 1919 pozostaje on w Jastrebinie. W tym roku zaciąga się o. Arkadiusz, jako kapelan obozowy, do przeciwbolszewickiej armii gen. Judenicza, a po jej rozbiciu dostaje się w 1920 r. na podobne stanowisko do armii białoruskiej gen. Bałachowicza, walczącej po stronie Polski przeciwko czerwonym władcom jego ojczyzny.

Teraz właśnie nawiązuje się kontakt jego z daleką i dawniej obojętną dlań Polską. U nas przechodzi z powrotem na parafialną cerkiewną służbę w r. 1921 na Podlasiu, otrzymując parafię Kobylany i w r. 1923 stanowisko „błagoczynnego“, tj. dziekana prawosławnego w okręgu Białej Podlaskiej.

Zrządzeniem Opatrzności znalazł się prawosławny dziekan na gruzach unii. Dowiedział się tutaj, jakimi metodami niszczono tu unię z Rzymem i krzewiono rodzime mu prawosławie. Patrzał na potomków tych, którzy pomimo 30-letniego prześladowania wytrwali w swej wierze i pozostali wierni Stolicy rzymskiej. Nie wiemy jak te historyczne fakty przemawiały do sumienia śp. o. Arkadiusza. Jest to sprawa jego z Bogiem. Ale znamy wynik procesu duchowego, jaki się w nim dokonał. Oto w r. 1926 prawosławny dziekan jedzie do katolickiego biskupa w Siedlcach i w jego ręce składa wyznanie wiary katolickiej. Tym samym staje się kapłanem unickim. W jego ślady wstępuje jego rodzina i wielu parafian.

W prasie prawosławnej posądzano go o pobudki materialne, o chęć zrobienia kariery w katolicyzmie. Nie bronił siebie i nie tłumaczył się. A przyszłość pokazała ile były warte podobne posądzenia. Dla kapłana unickiego na terenie owej „akcji neo-unijnej“ nie ma dróg do kariery ani do dobrobytu. To wszystko było łatwiejsze do osiągnięcia w prawosławiu, w którym zresztą już zajmował o. Nikolski wybitne stanowisko.

W unii wskazano mu, jako teren pracy pasterskiej, cichą zagubioną w łąkach nadbużańskich, mieścinę Terespol, gdzie garstka prawosławnych, zatęskniwszy za zniszczoną unią, oczekiwała na pasterza unickiego. Został więc „administratorem“ wskrzeszonej unickiej parafii, a raczej placówki misyjnej, na której trzeba było cierpliwie utrwalać w wierze katolickiej jednych, a zdobywać drugich. Na tej placówce pozostał do samej śmierci, tj. przez jedenaście zgórą lat.

Zrobiwszy raz tak stanowczy krok, jak zmiana wyznania, śp. o. Nikolski daleki był od chwiejności, jaką wykazało kilku innych kapłanów, przyjętych z prawosławia, którzy z powrotem odpadli do niego. O prawdziwości wiary katolickiej był głęboko przekonany; wyrażał się, że za ideę unii gotów by życie złożyć. Żywił nabożeństwo do św. Józafata, który za unię kościelną krew przelał. Swojego syna Aleksandra, gotującego się do stanu kapłańskiego, skierował dla ukończenia studiów do papieskiego seminarium wschodniego w Dubnie i doczekał się powitać w nim także kapłana unickiego i swego współpracownika. W rzeczach materialnych zrzucając troskę, według Pisma, na Boga, spełniał swe kapłańskie obowiązki sumiennie, jak to i dawniej, w prawosławiu, czynił. Ożywił życie religijne swej nielicznej parafii, zaprowadzał bractwa, zachęcał wiernych do częstszego, niż to się praktykuje u prawosławnych, przyjmowania sakramentów św.

Umarł o. Arkadiusz prawdziwie na posterunku. Odprawiając liturgię, poczuł się tak słabym, że musiał ją przerwać i do łóżka się położyć. Z łóżka przesłał o stanie swego zdrowia raport do władzy diecezjalnej. Wysłał także sprawozdanie o stanie swej parafii na mającą odbyć się w Siedlcach konferencję kapłanów obrządku wschodniego. Wieczorem 8 stycznia skończył na atak sercowy, przeżywszy lat 66, w kapłaństwie 42, w Kościele katolickim 11.

Liczny udział w pogrzebie kapłanów katolickich obu obrządków i powszechny żal ludności terespolskiej, nie tylko unickiej, ale i prawosławnej — oddały hołd dobremu człowiekowi i wytrwałemu pracownikowi nad zjednoczeniem rozdzielonych kościołów. Niechaj odpoczywa w pokoju! *(Podobiznę zob. w dodatku ilustr.).*

WIADOMOŚCI I NOTATKI

W samo święto Wielkanocy, 17 kwietnia br., ma się odbyć w bazylice św. Piotra w Rzymie kanonizacja bł. Andrzeja Boboli, męczennika Tow. Jez. Dla katolików obrządku wschodniego ta kanonizacja jest szczególnie ważna, postawi ona bowiem na ołtarze, ku czci powszechnej, misjonarza, który w swych pracach misyjnych na Polesiu trudził się także nad utrwaleniem unii kościelnej wśród ludności ruskiej i smierć poniósł z rąk kozaków jako apostoł zjednoczenia kościelnego. Podkreśla ten moment orędzie J. Em. ks. kardynała prymasa A. Hlonda o Boboli, wzywając społeczeństwo polskie do naśladowania św. Męczennika w dziele pozyskiwania odłączonych braci dla Kościoła katolickiego.

*

Piąty Tydzień Włoski „Pro Oriente Christiano“ ma się odbyć w tym roku we Florencji w dniach od 27 kwietnia do 1 maja. Miejsce Tygodnia obrano w związku z rozpoczynającym się jubileuszem Unii Florenckiej. Dysydenci Grecy już obecnie ostro krytykują w swej prasie unię florencką, więc organizatorzy zjazdu, w odpowiedzi na to, postanowili unikać wszystkiego, co mogłoby prawosławnych obrażać i bardziej jeszcze od unii odstręczać. Dołożą przeto starań, aby ta rocznica została uczczona nie tyle zewnętrznym przepychem i okazałością, ile raczej bezstronnym badaniem prawdy historycznej i wspólnymi modłami do Boga o powrót do jedności odłączonych braci.

*

Sekcja Kościoła Wschodniego będzie zorganizowana na tegorocznym Międzynarodowym Kongresie Eucharystycznym w Budapeszcie. Zwłaszcza z Rusi Zakarpackiej mają się wybrać na kongres liczni greko-katolicy wraz ze swymi pasterzami. Jest wielce pożądanym, aby także cerkiew unicka z Polski była na nim reprezentowana.

*

Za przykładem Warszawy powstało w Lublinie „Koło unijne księży“. Celem Koła ma być: a) badanie i wspieranie dzieła zjednoczenia z Kościołem katolickim prawosławnych zwłaszcza w Polsce, b) praca nad uświadamianiem społeczeństwa polskiego o zadaniach akcji unijnej. Do Koła zgłosiło się dotąd 24 kapłanów. Prezesem został wybrany ks. prof. Michał Niechaj. Na ostatnim posiedzeniu Koła w dniu 21 lutego br. referat wygłosił ks. J. Urban T. J. w obecności 35 kapłanów na temat „Zagadnienie prawosławia w Polsce odrodzonej“, po czym przedyskutowano i przyjęto statut Koła.

*

Akademia unijna w Lublinie, w ramach Tygodnia Modłów o zjednoczenie Kościołów, odbyła się 21 stycznia br. Urządzona była staraniem Akademickiego Koła Badań Naukowych nad Kościołami Wschodnimi. Referat wygłosił ks. prof. M. Niechaj na temat: „Najnowsze Instrukcje unijne Stolicy Apostolskiej“. Część artystyczną programu wypełniły śpiew chóru akademickiego pod dyrekcją St. Koszowskiego, śpiew solowy p. Berezowskiej, deklamacja p. W. Lipskiego, oraz orkiestra symfoniczna 8 pułku piech. Leg.

Częstochowskie seminarium duchowne w Krakowie dzień unijny połączyło w tym roku z obchodem 16 rocznicy obioru Ojca św. Piusa XI, przeznaczając na ten cel niedzielę 6 lutego. Liturgię wschodnią odprawił w kaplicy seminaryjnej ks. Dymitr Filipowicz z Lublina przy śpiewach chóru alumnów, wśród których znajdują się i alumni grecko-katoliccy z Łemkowszczyzny. Po południu przy udziale licznych gości, jako to księży profesorów uniwersytetu, przełożonych seminariów i zakonów, przedstawiciela województwa i młodzieży duchownej z licznych zakładów krakowskich, odbyła się uroczysta akademia. Referat na temat „Światła i cienie akcji unijnej w Polsce“ wygłosił ks. D. Filipowicz. Obchód zakończyła deklamacja jednego z alumnów i utwory artystyczne, wykonane przez orkiestrę alumnów seminarium.

*

Z różnych placówek unijnych otrzymaliśmy trochę wiadomości. Kośna, w powiecie bielsko-podlaskim, posiada parafię unicką, liczącą 1000 dusz. W roku 1937 chrztów było 35. Cerkiew ma dużą, murowaną. Jest to jedna z większych placówek unickich w diecezji pińskiej. Proboszczem jej jest od lat pięciu ks. Konstanty Songajło, b. kapłan diecezji mohylewskiej.

*

W Terespolu n. B., diecezji podlaskiej, gdzie zmarł niedawno ks. prob. Arkadiusz Nikolski, unitów jest 480 dusz, ale życie religijne tej małej gromadki jest dosyć intensywne. Dość powiedzieć, że w ubiegłym roku wysłuchano 585 spowiedzi i rozdano 850 Komunij św. Istnieją dwa kółka „Żywego Różańca“, Bractwo parafialne liczy 48 członków, zakłada się Bractwo Najśw. Sakr., kilka osób przygotowuje się do III zakonu świętego Franciszka, tak popularnego na Podlasiu. Unicka parafia cieszy się przyjaźnią i poparciem ze strony miejscowego dziekana łacińskiego, ks. F. Michalika. W ostatnich tygodniach, zwłaszcza od pogrzebu zmarłego proboszcza, zauważyć się daje więcej życzliwości dla unii ze strony prawosławnych. Pasterzuje tej parafii, po swoim ojcu, ks. Aleksander Nikolski.

*

Pawłów Stary (powiat janowski na Podlasiu) słynie z tego, że w cerkiewce unickiej znajduje się cudowny obraz św. Mikołaja. Kiedy podczas wojny światowej stara cerkiew pochyliła się i dach i ściany były pełne dziur, a po ikonie płynęła nieraz woda, obraz nie uległ zniszczeniu. Cerkiew spłonęła wreszcie, lecz obraz i wtedy ocalał nietknięty. Przeniesiony do nowej cerkwi ściąga on rzesze wiernych, zwłaszcza na odpust 19 grudnia. I w tym roku, pomimo zamieci, zgromadziły się setki wiernych. Nabożeństwo celebrował miejscowy ks. proboszcz Gabrusewicz. Przybyło także paru sąsiadów, kapłanów łacińskich.

*

W obsłudze parafij obrz. wschodniego na Wołyniu zaszły w ostatnich czasach następujące zmiany: Proboszcz parafii Żabcze (pow. Dubno), ks. Serafim Jarosiewicz i proboszcz par. Tutowicze (pow. Sarny), ks. Nikita Denisenko-Kurdybański zostali przeniesieni jeden na miejsce drugiego. Do Kuśkowiec W. na proboszcza

przeniesiony ks. Bazyli Artiemiew z Łucka. Do Łucka z wschodnimi nabożeństwami dojeżdżać będą tymczasowo oo. Jezuici z Dubna. W Kuśkowcach 17 stycznia zmarł psałomszczyk Afinogen Arabski, który wielce się przyczynił do zorganizowania tej parafii i swoim dobrym charakterem zjednał sobie serca nie tylko unitów ale i prawosławnych. Pogrzeb, który odprawił o. A. Niemancewicz z Dubna, ściągnął liczne rzesze wyznawców obu wyznań.

*

Najuboższa cerkiewka unicka w Byteniu n. Szczarą nie posiada „płaszczanicy", potrzebnej do nabożeństw wielkiego tygodnia. Może jaka cerkiew raczy jej ofiarować „płaszczanicę" choćby używaną. Adres: O. Grzegorz Drozdow, Byteń, woj. Nowogr.

*

Wśród monarchistycznych sfer emigracji rosyjskiej szerzy się kult cesarza Mikołaja II jako męczennika. Wychodzący w Białogrodzie *Carskij Wiestnik* podnosi myśl kanonizowania nieszczęśliwego cara przez sobór biskupów rosyjskiej cerkwi emigracyjnej. Wspomina, że kult „caria-muczennika" przedostaje się nawet do cerkwi serbskich. Tak obrazy jego, jako świętego, zostały zawieszone w cerkwi św. Nauma i Klemensa w Ochrydzie i w Życzy.

NOWE KSIĄŻKI

Georg Wunderle: Aus der heiligen Welt des Athos. Rita-Verlag, Würzburg 1937, str. 61

Wiadomo jak wielkie dla prawosławnego Wschodu znaczenie ma „Święta Góra", Athos, na której rozłożyła się respublika mnichów różnych narodowości. Athos był przedmiotem badań i opisów wielu uczonych i podróżników katolickich, w ich liczbie z Polski o. Marcina Czermińskiego („Na górze Athos, wśród mniszej respubliki". Kraków 1908). Ostatnio temu ciekawemu fenomenowi życia religijnego na Wschodzie poświęcił gruntowną broszurę Georg Wunderle, który wydaje w Würzburgu (Niemcy) serię prac pod ogólnym tytułem „Das östliche Christentum" (Rita-Verlag).

Po opisaniu półwyspu, na którym leży Athos, po reminiscencjach z starożytności i historycznym szkicu powstawania życia mnichów na św. Górze, omawia autor „naukę teologiczną" atonitów (jest prawie żadna!) i życie zakonne mnichów z ich swoistą, kontemplacją i mistyką, wreszcie kilka stronic poświęca sztuce religijnej na Athosie. Szkoda tylko, że broszura nie jest ilustrowana. Mnisza respublika na Athosie, jakkolwiek cieszy się zapewnioną jej administracyjną autonomią, a nawet niezależnością od hierarchii cerkiewnej (biskupi nie mają tam prawa wstępu!), zdaje się być skazaną na dość szybki upadek. Po wojnie światowej gruntownie skurczył się zarówno przypływ jałmużn, jak i nowych powołań. Ale jeszcze jest to zawsze ciekawy zabytek starego mnichostwa wschodniego wśród nowego mocno zlaicyzowanego świata.

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

Alexius Petrani: De bilinguibus lectionibus liturgicis. Odbitka z „Collectanea Theologica". Lwów 1936, str. 31.

Ks. Biskup H. Przeździecki: Unia Florencka, Referat, wygłoszony podczas VI Zjazdu Unijnego w Pińsku. Str. 8.

Propamiatna Knyha perszoho Zjizdu Marijśkych Drużyn intelihentnoho Żynoctwa z prywodu 30-littia isnuwannia Marijśkoi Drużyny Pań u Lwowi 1904—1934. Lwiw 1937, str. 160.

Ostap Mysewycz: Ukrainśkyj wesilnyj obriad u Bojkiwszczyni. Nakł. wyd. „Nasz Łemko", Lwiw 1937, str. 75+14 nut.

Jarosław Pasternak: Katedra książąt halickich. Odb. z „Ruchu Słowiańskiego", Lwów 1937, str. 7.

Tenże: Hałyćka katedra u Kryłosi. Odb. z „Zapysok" Nauk. Tow. im. Szewcz. Lwów 1937, str. 24.

Uzupełnienia. Do artykułu J. Bohowicza „Ostatni metropolita unicki na Białejrusi" (*Oriens*, styczeń — luty 1938) zostały nam nadesłane następujące sprostowania i uzupełnienia:

1. Emeryturę z racji kasaty diecezji pińskoturowskiej otrzymał biskup Bułhak dopiero w roku 1798, tj. w trzy lata po skasowaniu tej diecezji.

2. „Kolegium duchowne" w Petersburgu początek swój wywodzi od czasów Anny Joannowny oraz Katarzyny II, które sprawy kościelne katolików podporządkowywały jednemu z departamentów Justic-Kolegii. W r. 1798 cesarz Paweł ustanowił dla spraw katolickich osobne kolegium pod prezydencją metropolity Siestrzeńcewicza, a Aleksander I je zreformował. Uniccy członkowie w liczbie trzech już w r. 1800 należeli do tego kolegium, przed reformą Aleksandra I.

3. W artykule Bohowicza czytamy, że metropolitę Bułhaka pogrzebano nie na katolickim cmentarzu, lecz w prawosławnym klasztorze. Otóż w roku śmierci Bułhaka katolicy w Petersburgu nie posiadali jeszcze własnego cmentarza (założono taki cmentarz dopiero w r. 1856), przeto musieli grzebać swych zmarłych, nawet dostojników kościelnych, na cmentarzach wyznania prawosławnego.

Redaktor: Ks. Jan Urban T. J.

Drukarnia Wydawnictwa Księży Jezuitów w Warszawie, ul. Rakowiecka 61 — Telefon nr 4-37-87

ORIENS

DWUMIESIĘCZNIK POŚWIĘCONY SPRAWOM RELIGIJNYM WSCHODU
WYDAWANY PRZEZ MISJĘ WSCHODNIĄ OO. JEZUITÓW W POLSCE

Rocznik 6 Warszawa 10 czerwca 1938 r. Zeszyt 3

PRENUMERATA ROCZNA ZŁ. 8·—. CENA POJEDYŃCZEGO ZESZYTU ZŁ. 1·60.

TESTAMENT DUCHOWY ŚW. BOBOLI

Uroczystym orzeczeniem Najwyższego Pasterza został uznany za świętego Andrzej Bobola, umęczony przez kozaków zaporoskich w Janowie poleskim 16 maja 1657 r. Już w toku procesu beatyfikacyjnego był ustalony charakter tragedii janowskiej: ten katolicki kapłan, jezuita, został okrutnie zamordowany za stałość w swej wierze i gorliwość, z jaką na Polesiu pracował nad szerzeniem jedności kościelnej, zamordowany przez tych, którzy na swych sztandarach wojennych wypisywali hasło obrony dyzunii, zwanej „starożytną grecką wiarą".

Stawiając poleskiego Męczennika na swe ołtarze, Kościół katolicki wzywa swych wiernych do uczczenia i do naśladowania cnót jego: świętości życia, gorliwości o zbawienie dusz, wytrwania w wierności Kościołowi choćby aż do ofiary z krwi własnej. Gdy oddajemy Świętemu hołd, do jakiego nas wzywa Namiestnik Chrystusowy, myśl nasza z konieczności zwraca się ku tym dzielnicom naszego kraju, które były głównym terenem apostolskich prac Boboli, ku tej ziemi, w którą wsiąkła jego męczeńska krew. I czy może dziwić to kogoś, że te prace i ta krew Boboli posiadają dla nas znaczenie jego duchowego testamentu, domagającego się wypełnienia w odrodzonej Polsce? Myśl tedy o realizowaniu jedności religijnej na wschodnich połaciach Rzeczypospolitej nasunęła się samorzutnie dostojnemu Autorowi orędzia do narodu z okazji kanonizacji św. Andrzeja Boboli, J. Em. Kardynałowi Prymasowi Polski. W pracy nad ziszczeniem tej jedności, która była przecież przedmiotem modlitwy Zbawiciela świata: „aby wszyscy byli jedno" widzi Ks. Prymas — jak widziało tylu innych wielkich przewodników narodu — powołanie religijne Polski.

Św. Andrzej Bobola pracował dla jedności religijnej na naszym wschodzie. Że jednak tej jedności nie pojmował ciasno, w znaczeniu jedności obrządkowej, świadczy utrzymująca się stale od XVII wieku tradycja, iż chętnie przykładał ręki do umocnienia dzieła unii brzeskiej, czyli, jakbyśmy dzisiaj powiedzieli, do umocnienia katolicyzmu obrządku wschodniego. Przeciwko temu katolicyzmowi wschodniemu przede wszystkim srożyła się kozacka rebelia i moskiewska interwencja. Bobola był męczennikiem unii w jej historycznej postaci. Pośrednie świadectwo tego znajdujemy w stosunku przedstawicieli Kościoła unickiego do Męczennika. Zwłokami jego, zaraz po męczeństwie, zaopiekował się pierwszy — unicki proboszcz Janowa. Pierwsze dochodzenie kanoniczne o męczeństwie i cudach Andrzeja przeprowadzał unicki biskup pińsko-turowski

Porfiriusz Kulczycki. Inny biskup tejże diecezji, Gedeon Horbacki, po kasacie jezuitów, trzymał straż nad szczątkami Męczennika w kościele jezuickim, który na pewien czas stał się katedrą unicką. W pojęciach też Polaków Bobola, obok Jozafata Kuncewicza, występował jako patron prześladowanej przez carat unii i gnębionych unitów. Nie z innego powodu, tylko z powodu tego zespolenia z unią kościelną, rząd rosyjski robił wysiłki, by przeszkodzić kanonizacji jednego a beatyfikacji drugiego, zabraniał publicznego kultu obydwóch. Kanonizacja zatem Andrzeja Boboli brzmi słusznie nowym wezwaniem do akcji nad wskrzeszeniem pogrzebanej przez carat unii.

Kanonizacja św. Boboli zaniepokoiła naszych współobywateli prawosławnych. Ukazały się cierpkie artykuły na temat katolickiego fanatyzmu. Trudno! My nie bierzemy lekko woli Boskiego Założyciela i Głowy Kościoła „aby wszyscy byli jedno“ i uważamy za swój religijny obowiązek pracować nad urzeczywistnieniem tej jedności. Z tym nigdyśmy się nie ukrywali, tak przed jak i po kanonizacji Boboli. I tego przekonania nigdyśmy nie kryli przed odłączonymi braćmi, że jedność kościelną pojmujemy jedynie jako opartą na Opoce-Piotrze, i dlatego nie poszukujemy jej po „ekumeniczno“-protestanckich manowcach, w dogmatycznym indyferentyzmie.

Fanatyzm? walka? Możemy uspokoić zaniepokojonych, że w walce nie uciekniemy się do materialnego oręża. Jeżeli kto z naszej strony ulegnie kiedy podobnej pokusie, złą zaiste wyświadczy usługę Bożej sprawie. Zdradzi się, że zapomniał „czyjego jest ducha“, że dał się opanować nieszlachetnemu uczuciu rewanżu, lub powoduje się pobudkami, obcymi Królestwu Bożemu. Taki nie znajdzie wzoru w Boboli, ani uznania tam, gdzie się odbyła kanonizacja św. Andrzeja. Katolicyzm czysty pragnie walczyć, bo jest Kościołem wojującym, walczyć z tym, co uważa za błąd i opór woli Chrystusowej, ale walczyć chce jedynie orężem Bożego słowa, przykładem chrześcijańskiego życia. W nowym Świętym znajdziemy właśnie zachętę do stosowania takich jedynie „metod“.

Pragniemy zjednoczenia prawosławnych braci z nami w jednym Kościele pod jednym widzialnym powszechnym pasterzem. Pragnęlibyśmy, aby tej unii dokonali sami pasterze prawosławia, pragniemy „unii z góry“. Szerzenie unii „od dołu“ uważamy jednak za konieczność wobec kategorycznej wrogości wodzów prawosławia do dzieła zjednoczenia. Jeśli jednak to ich stanowisko płynie z głębokiego przekonania, szanujemy tę subiektywną ich wiarę, nie dziwimy się jej, ani jej nie potępiamy. Nie chcielibyśmy nawet, by ktokolwiek przechodził na naszą stronę bez głębokiego przekonania, dla jakichkolwiek rachub politycznych. Dlatego, czyniąc to, co każe nam czynić nasze katolickie sumienie, modlić się będziemy, by i nasi antagoniści zostali pokonani, nie przez nas, ale przez wewnętrzną łaskę Bożą. By poznali prawdę, która wyswobadza od błędów i pokonywa najbardziej zastarzałe opory woli.

Ks. Jan Urban.

Z powodu dłuższej nieobecności w kraju redaktora niniejszy zeszyt wychodzi z opóźnieniem. Natomiast zeszyt następny będzie przyśpieszony, wyjdzie mianowicie w połowie lipca.

ROZSZERZENIE WŁADZY KONGREGACJI WSCHODNIEJ

Niezmiernie ważny i wielce znamienny dokument Stolicy świętej ogłosił *Osservatore Romano* 8 maja br. Mianowicie podał on tekst *motu proprio* papieża Piusa XI, zaczynające się od słów *Sancta Dei Ecclesia*, datowane 25 marca, zatytułowane zaś: „O jurysdykcji Świętej Kongregacji dla Kościoła Wschodniego".

Poznajmy treść tego dokumentu.

Zarządzenie swoje rozpoczyna papież od przypomnienia opieki, jaką jego poprzednicy na Stolicy Piotrowej otaczali Kościoły wschodnie, ich święte obrzędy i zwyczaje, pomimo historycznych nieszczęść, herezyj i odszczepieństw, najazdów niewiernych, które to nieszczęścia tak utrapiły narody Wschodu, iż dziwić się trzeba, że w ogóle chrześcijaństwo tam się utrzymało. Stolica święta broniła ten Wschód także przed tymi katolikami, którzy „powodowani przesadną miłością jedności i zgody, a nie dosyć rozumiejąc rzeczy wschodnie i ich ducha, usiłowali skazić święte obrządki wschodnie lub chrześcijanom wschodnim narzucić obrządki łacińskie". Papieże rzymscy ganili takie niewczesne usiłowania i wyrażali wolę, by obrządki wschodnie były zachowywane nienaruszenie. Papieże bowiem rozumieli, że różnorodność obrządków, która wyrosła na podłożu charakterów i ducha różnych ludów, nie tylko nie sprzeciwia się wierze świętej i jedności czci Boga, lecz przeciwnie raczej tę jedność wykazuje i wysławia. Różnorodność bowiem obrządkowa dowodzi, że jedna i ta sama religia katolicka odpowiada doskonale duchowi i obyczajom ludów, choćby najbardziej różnych i wszędzie rodzi obfite i rozmaitej piękności owoce. Do tego trzeba dodać, że księgi liturgiczne tych różnych obrządków starożytnych są zarazem świadectwem bogatym starożytnej wspólnej wiary i wspólnie w zamierzchłej przeszłości zachowywanych tajemnic świętych.

Opiekę nad wschodnimi obrządkami roztaczali papieże już przed soborem trydenckim. Dalsze zaś tej opieki dzieje są ściśle związane z historią powstania Kongregacji dla Kościoła wschodniego. Tę historię także obszernie odtwarza papieskie *motu proprio*. Już Grzegorz XIII ustanowił „Kongregację dla rzeczy greckich", Klemens VIII przemienił ją na „Kongregację dla rzeczy wiary i religii katolickiej", która z biegiem czasu otrzymała nazwę „Kongregacji dla szerzenia wiary", krótko *Propagandae fidei*. Takim sposobem troska o Kościoły wschodnie rozszerzyła się, począwszy od Grzegorza XV, i rozrosła w troskę powszechniejszą szerzenia wiary świętej także wśród ludów pogańskich. Pierwotna Kongregacja wschodnia stała się jakby pierwowzorem i macierzą dziś tak potężnej „Propagandy". Odtąd sprawy Kościołów wschodnich poczęły stanowić jakby jeden z działów działalności tej potężnej dykasterii. Urban VIII ustanowił przy niej pomocniczą Kongregację „dla wątpliwości, dotyczących Wschodu" i drugą „dla poprawienia rytuału *(Euchologion)* greckiego, której Klemens XI poruczył sprawę poprawienia ksiąg Kościoła wschodniego w ogóle, uniezależniając ją znowu od Propagandy. Bieżący zarząd Kościołów wschodnich pozostawał nadal przydzielony Kongregacji Propagandy i tak było aż do papieża Piusa IX. Ten wielki papież XIX stulecia, mając na względzie dobro Kościołów wschodnich, utworzył nową Kongregację, nazwaną „de Propaganda fide pro negotiis ritus orientalis", która z właściwą Propagandą pozostawała o tyle tylko związaną, że posiadała wspólnego z nią kardynała prefekta, miała wszakże odrębnego sekretarza i odrębne biura. Gdy jednak podobieństwo nazw obu Kongregacji i wspólność prefekta mogły nasuwać przypuszczenia, jakoby ta „Propaganda wschodnia" była tylko jakimś dodatkiem do owej Propagandy światowej, rodziło się stąd wrażenie pewnego podporządkowania katolików wschodnich katolikom łacińskim i jakoby stawiania katolików wschodnich na równi z niewiernymi i heretykami Zachodu. Stąd Benedykt XV, by usunąć nawet cień tego rodzaju przypuszczeń i podejrzeń, utworzył w r. 1917 Świętą Kongregację dla Kościoła Wschodniego, od Kongregacji Propagandy całkowicie odłączoną i na dowód szczególnej opieki i życzliwości dla chrześcijan Wschodu postanowił, że prezesem tej nowej Kongre-

gacji będzie sam papież, nie zaś kardynał, jak to jest w Kongregacji Propagandy. Do jurysdykcji nowej Kongregacji miały należeć wszystkie sprawy Kościołów wschodnich, tak iż ta jedna Kongregacja zastępuje kilka kongregacyj, między które rozdzielone są sprawy katolików łacińskich. Tylko Święte Officium i Penitencjaria rozciągają swą władzę, w przyznanym im zakresie, także na Kościoły wschodnie. Natomiast Kongregacji wschodniej podlegają tzw. „sprawy mieszane", dotyczące wiernych nawet łacińskiego obrządku, o ile dana sprawa dotyczy także katolików wschodnich.

Po tym określeniu kompetencji Kongregacji dla Kościoła wschodniego wytworzył się taki stan rzeczy, że wszędzie, gdzie na tym samym terytorium znajdują się katolicy różnych obrządków, katolicy obrządków wschodnich, a w sprawach mieszanych nawet łacinnicy podlegają tejże Kongregacji Wschodniej, podczas gdy katolicy obrządku łacińskiego (poza sprawami mieszanymi) poddani są Kongregacjom innym, mianowicie w krajach o prawidłowo urządzonej hierarchii Kongregacji Konsystorialnej i innym, według natury spraw, a w krajach tzw. misyjnych Kongregacji Propagandy wiary. Pierwszy wypadek zachodzi naprz. w Polsce, gdzie katolicyzm łaciński podlega Kongregacji Konsystorialnej i odnośnym innym, a katolicy obrządków wschodnich (greckiego, zwanego bizantyjsko-słowiańskim i ormiańskiego) zależą od Kongregacji dla Kościoła wschodniego. Drugi wypadek zachodzi w krajach dawnej sułtańskiej Turcji, gdzie katolicy wschodni zależą od Kongregacji dla Wschodniego Kościoła, a łacinnicy od Propagandy.

Otóż nowe *motu proprio* zmienia rzeczy w całym szeregu krajów, znajdujących się w tym drugim położeniu. Istnienie w tych krajach podwójnej jurysdykcji kierowniczych dykasteryj rzymskich uznał Ojciec święty nadal za niepotrzebne i niepożyteczne. Dwoistość tych władz — Propagandy i Kongregacji Wschodniej — bywała źródłem rozbieżności i tarć. Dla ściślejszego zespolenia katolików w tych krajach i zgodnej ich współpracy bez względu na obrządki, Ojciec święty kasuje jurysdykcję Propagandy i wszystkich katolików, a zatem i łacinników wraz z ich klerem i biskupami poddaje pod jurysdykcję Kongregacji dla Kościoła Wschodniego.

Odnośne zarządzenia są zawarte w jedenastu punktach *motu proprio*. W punkcie pierwszym wyliczone są kraje, których to zarządzenie dotyczy. Są nimi: Egipt i Półwysep Synaicki, Erytrea i północna część Abisynii, Albania wschodnia, Bułgaria, Cypr, Grecja, Dodekanez, Iran, Irak, Liban, Palestyna, Syria, Transjordania, republika turecka w Azji i Tracja należąca do Turcji. We wszystkich tych krajach sprawy wszystkich katolików, wszystkie instytucje bez względu na obrządek itd. należą do kompetencji Kongregacji Wschodniej, z wyjątkiem spraw z natury rzeczy należących do Św. Officium, lub zarezerwowanych Kongregacji Sakramentów, Obrzędów (naprz. sprawy kanonizacyj świętych), Kongregacji Seminariów i Uniwersytetów, wreszcie Penitencjarii (art. 2.). W innych krajach rozgraniczenia kompetencyj pozostają, jakimi były dotąd (art. 3.), tj. Kongregacja wschodnia zatrzymuje dotychczasową jurysdykcję nad katolikami obrządków wschodnich i nad sprawami mieszanymi. W art. 4 określony jest sposób wykonywania władzy przez Kongregację i utworzenia odnośnych trybunałów sądowniczych. W art. 5 przepisane jest w jakich terminach mają być przekazane przez Propagandę sprawy Kongregacji Wschodniej, w różnych krajach, mianowicie w terminach 1 czerwca rb., 1 stycznia i 1 czerwca 1939 r. W ten sposób za rok ustanie na wymienionych terytoriach wszelka władza Propagandy. Następne artykuły dotyczą przekazania archiwów, podziału funduszów i przyszłego podziału sum, przeznaczonych na cele misyjne. *Motu proprio* kończy się zwykłym *quibuslibet non obstantibus*.

Na początku artykułu nazwaliśmy *motu proprio* Piusa XI dokumentem niezmiernie ważnym i wielce znamiennym. Stanowi on najpierw nowy etap na drodze, po której od stuleci kroczy religijna polityka Stolicy świętej względem Kościołów wschodnich. Smutna schizma XI wieku zamknęła niejako pojęcie katolickiego Kościoła w granicach obrządku łacińskiego. Z tym zacieśnieniem pojęcia katolickości zżyła się wyobraźnia zarówno katolików, jak i dysydentów, tak iż kiedy pewne odłamy oderwanego od Rzymu chrześcijaństwa wschodniego powracały do jedności kościelnej, jedni mieli niejaką trudność w uznaniu ich katolickości i uważali za jakiś dodatek heterogeniczny na ciele ko-

ścielnym, drudzy (dysydenci) w katolicyzmie wschodnim upatrywali podstęp i nieszczerość ze strony Kościoła, a sami zjednoczeni odczuwali swoją jakby niższość i podrzędność we wspólnym katolickim domu. Cała wiekowa działalność Stolicy św. względem Wschodu zmierzała do usunięcia tych fałszywych pojęć i zacieśnionych uczuć. Ostatnie *motu proprio* jest tego wymownym przykładem, jednym z tysiąca. Czyż nie gruntownie przekreśla ono owo pojęcie obrządków wschodnich, jako jakiegoś katolicyzmu niższej w porównaniu z łacińskim klasy? Poddanie katolików łacińskiego obrządku pod jurysdykcję Kongregacji Wschodniej czy nie nasuwa myśli o pewnym prymacie obrządku wschodniego w tych krajach, w których on był pierwotnym i gdzie jest i obecnie dominującym? Ten dowód względów Stolicy świętej dla Kościołów wschodnich powinien uspokoić także wszelkie obawy dysydentów wschodnich, skłonnych do podejrzeń, że powrót do Kościoła katolickiego grozi im utratą własnych obrządków i odwiecznych rodzimych tradycyj.

Dla naszego kraju *motu proprio* także nie jest bez znaczenia. Wprawdzie bezpośrednio Polski ono nie dotyczy i niczego we wzajemnych stosunkach międzyobrządkowych u nas nie zmienia, przynosi wszakże pośrednio wymowną naukę dla tych naszych katolików, którzy wciąż nie mogą wyzbyć się myślowego nałogu utożsamiania katolicyzmu z obrządkiem łacińskim. Należą oni do tej kategorii katolików, których wymienia zarządzenie papieskie w swojej motywacji: są to ci katolicy, którzy niechęć swoją a niekiedy wrogość do obrządku wschodniego usprawiedliwiają przed sobą i innymi pragnieniem ściślejszej jedności w Kościele i większej w nim zgody — *nimio unitatis concordiaeque amore compulsi*, jak mówi *motu proprio*. Pobudka ich jest zaiste zbożna, ale źle zastosowana. Pilne studium ostatniego zarządzenia papieskiego (jak zresztą w ogóle całego stanowiska Stolicy św. do Wschodu), zdołałoby naprostować ich pojęcia i katolicyzm ich uczynić prawdziwie katolickim.

Ks. J. U.

WOŁYŃSKE REWINDYKACJE

Od pół roku zajmuje uwagę publiczną sprawa tzw. „rewindykacyj" na Wołyniu, to jest masowych przechodzeń prawosławnych na katolicyzm łacińskiego obrządku. Ruch ten, witany radośnie po jednej stronie, jest przedmiotem żywego zaniepokojenia i ataków ze strony drugiej, prawosławnej. Nie schodzi ta sprawa z łamów prasy tak cerkiewnej jak świeckiej, rosyjskiej i ukraińskiej, była też przedmiotem interpelacyj w sejmie i dochodzeń specjalnych komisyj.

Nasze pismo, które od początku tej akcji ukazało się zaledwie dwa razy, nie dotykało jej dotąd. Będąc pismem informującym o chrześcijaństwie obrządkowo wschodnim, czy to unickim, czy prawosławnym, uważało rozwijający się ruch rewindykacyjny poniekąd za obcy swym zainteresowaniom. Dziś poświęcamy mu nieco uwagi, choćby ze względu na pewne komentarze, jakie milczenie nasze mogłoby wywołać, a poniekąd nawet już wywołało (np. w piśmie *Cerkwa i Narid*).

Akcja rewindykacyjna wśród prawosławnych na Wołyniu na rzecz katolicyzmu łacińskiego rozpoczęła się od wsi Hrynki w powiecie krzemienieckim w grudniu 1937 r. Prasa niespodziewanie rozgłosiła wiadomość o przejściu z prawosławia na katolicyzm na raz kilkuset dusz (niektórzy pisali: całej wsi). Pisano, że stało się to wskutek uświadomienia sobie przez ludność tej wsi swej przeszłości polskiej i katolickiej, zniszczonej przemocą przez rządy rosyjskie. Z Hrynek ruch ten rozszerzył się na inne wsie powiatu, a z powiatu krzemienieckiego rychło rozszedł się po innych powiatach Wołynia. Z prasowych opisów można było wywnioskować, że tą akcją uświadamiającą i rewindykacyjną zajmowały się przede wszystkim sfery wojskowe; wymieniano jako czynnych w niej paru oficerów Korpusu Ochrony Pogranicza, potem Związek Rezerwistów; pomagali w tej pracy niektórzy przedstawiciele miejscowej administracji i samorządu (np. wójtowie); wreszcie księża katoliccy przychodzili na końcu, zwykle wzy-

wani już na dojrzałe żniwo. O jakiejś zorganizowanej w tym celu misji ściśle kościelnej nie było słychać.

Jakie rozmiary przybrał faktycznie ów „powrót do Kościoła zrusyfikowanych i sprawosławionych Polaków“ trudno powiedzieć, nie została bowiem ogłoszona żadna ścisła statystyka. Z listu pewnego podpułkownika, zajmującego się tą akcją, listu ogłoszonego przez prasę prawosławną (*Słowo*), wynika, że kierownicy ruchu liczą na Wołyniu aż 350 tysięcy prawosławnych i przeważnie zruszczonych Polaków, których pragną odzyskać dla polskości i katolicyzmu. Jak dotąd, cyfra rewindykowanych, nawet według doniesień, które można by posądzić raczej o przesadę, nie przekracza kilku tysięcy dusz (może około 5.000), co stanowi zaledwie jedną siedemdziesiątą część mających być rewindykowanymi. A relacje prasy prawosławnej donoszą nadto, że wielu z owych „rewindykowanych“ powróciło już do prawosławia; w samych Hrynkach wrócić ich miało 118, a tylko 175 pozostało przy katolicyzmie (*Cerkwa i Narid* nr 10). Jeżeli ta ostatnia relacja odpowiada prawdzie, to świadczyła by, że powrót na łono katolicyzmu i polskości nie u wszystkich płynął z głębokich pobudek religijnych, że działały tu jeszcze inne motywy, mniej skuteczne i mniej trwałe.

Jakoż nawet ze sprawozdań prasy polskiej nie widać, by owe nawrócenia bywały owocem jakichś mozolnych przekonywań nawracanych o religijnej wyższości katolicyzmu nad prawosławiem, o konieczności należenia do Kościoła katolickiego dla zbawienia duszy, lub innych teologicznych wywodów. Zapewne i takie pouczenia bywają stosowane, ale dopiero w katechizacji późniejszej, wtedy, kiedy już dana grupa zdecydowała się na „powrót do wiary ojców“. Decydującym motywem jest zwykle właśnie owa „wiara ojców“.

Właściwy przebieg przygotowań do przejścia na katolicyzm bywa następujący. „Wasi przodkowie byli katolikami, a jeśli katolikami, to i Polakami, lub odwrotnie: byli Polakami, a zatem i katolikami. Świadczą o tym wasze nazwiska, brzmiące po polsku, lub zdradzające polskie pochodzenie. Niektórzy z was należą do stanu szlacheckiego, a szlachta to przecież Polacy. Musieliście kiedyś ulec przymusowej rusyfikacji, musiano waszym ojcom narzucić obcą wiarę. Dziś w Polsce katolickiej czyż nie anomalią było by trwać w tym, co kiedyś było narzucone przemocą, co było tragedią waszych ojców? Czy nie świadczyło by to, że trwając w prawosławiu, w rosyjskości (wzgl. w ukrainizmie) duszą jesteście po stronie waszych ciemięzców? Czy nie rzucało by to podejrzeń na wartość waszej państwowej lojalności polskiej?“

Tak mniej więcej wyglądają perswazje, stosowane w akcji rewindykacyjnej na Wołyniu. Zapewne metoda taka łatwiej prowadzi do prostych umysłów, niż droga teologicznych wywodów o wyższości jednej wiary nad drugą. Nic też dziwnego, że tą drogą dokonują się zwykle masowe rewindykacje. Nie inną drogą przeprowadzano sto lat temu „wozsojedinienie uniatow“, którym miało wystarczać do powrotu do „wiary ojców“, że owi ich ojcowie, „Russkije prawosławnyje“, byli niegdyś gwałtem wciągnięci do unii przez Polaków i „chytrych jezuitów“.

Rzecz zrozumiała, że w nawracaniu tą metodą nawracającym chodzi przede wszystkim o sukcesy polityczne, chociaż sam akt nawrócenia dokonuje się — jako obrzęd religijny. Mamy tu na myśli nie duchowieństwo, które w takich razach niewątpliwie ma na względzie pozyskanie konwertytów dla prawdziwego Kościoła; mówimy tu o owych innych czynnikach, które rewindykację przygotowują. Że przypuszczenie nasze nie jest dowolne, świadczy ów list podpułkownika (którego nazwisko znamy) do proboszcza prawosławnego, ogłoszony przez *Słowo*. W liście swym podpułkownik-misjonarz zapewnia swego adresata, że akcja bynajmniej nie wypływa z niechęci do prawosławia jako takiego, lecz z powodu rosyjskiego charakteru prawosławia u nas. Dlatego zapewnia, że gdyby cerkiew prawosławna zrozumiała sytuację i wprowadziła język polski do swej liturgii, to ustała by akcja rewindykacyjna, jako już bezcelowa, owszem mógłby się rozpocząć proces odwrotny, to jest przechodzenie Polaków na prawosławie, bo „Polacy kochają swoją mowę i musieliby Kościół, w którym odbywa się liturgia w ojczystym języku, uznać za swój Kościół; wcześniej czy później byłby to przewrót dziejowy...“

Jak widzimy, katolicyzm, w oczach misjonarza w mundurze, nie jest właściwym celem akcji, tylko środkiem do ponownego spolszczenia zrusyfikowanej niegdyś ludności, przy tym środkiem jakkol-

wiek dzisiaj koniecznym, to w samym sobie mniej wartościowym w porównaniu z doradzaną polonizacją prawosławia. To stanowisko tłumaczy poniekąd, dlaczego „akcja rewindykacyjna“ zrodziła się tak późno, przed tym bowiem próbowano innej drogi — polonizacji nabożeństwa prawosławnego przez kapelanów wojskowych, które to próby okazały się jednak zbyt kosztowne, a mało pożyteczne. Nabożeństwa bowiem cerkiewne, odprawiane tu i owdzie po polsku, jakoś mało pociągały „Polaków wyznania prawosławnego“, nie mówiąc o uświadomionych Rosjanach i Ukraińcach. Raczej cieszyły one Polaków wyznania katolickiego, tj. katolików owego typu, do jakiego zdaje się należeć cytowany wyżej podpułkownik, Polaków obojętnych na różnice dogmatyczne, dzielące Kościoły, a za to „kochających swoją mowę“ i skłonnych do uważania tego Kościoła za swój Kościół narodowy, w którym polski język będzie językiem liturgicznym. Ostatecznie jednak i takich Polaków, przynajmniej na razie, okazało się zbyt mało, by dla nich specjalnie polszczyć nabożeństwa prawosławne, a co do wartości tego środka do „akcji rewindykacyjnej“ to okazała się ona iluzoryczną.

Akcja nawracania prawosławnych na obrządek łaciński wykazuje nieco większe powodzenie, aczkolwiek nie tak wielkie, jak w pierwszej chwili sobie obiecywano. Czemu to powodzenie przypisać? Prasa cerkiewna, a nawet polityczna ukraińska i rosyjska, dużo rozwodziły się o stosowaniu przymusu, owszem terroru. Minister spraw wewnętrznych, na podstawie sprawozdań wysłanej na miejsce specjalnej komisji, zaprzeczył w sejmie temu, by przejścia na katolicyzm były wymuszone. Nie do nas należy sąd o stopniu dobrowolności i samorzutności nawróceń. Jedna okoliczność daje nieco do myślenia w tej sprawie, że mianowicie akcja rewindykacyjna przede wszystkim osiąga skutki w pasie pogranicznym, gdzie działa wyjątkową ustawa o ochronie.

Jeżeli nawrócenia osiągane są jedynie drogą uświadamiania upatrzonych osobników, że oni są Polakami z pochodzenia, szlachtą polską zruszczoną itp., to tego nie można nazwać wywieraniem przymusu, jakkolwiek ze stanowiska religijnego, jak wyżej powiedzieliśmy, takie apostolstwo jest mocno niedoskonałe. Zwłaszcza prawosławni winni by być oględni w potępianiu metody, którą sami niegdyś w szerokiej mierze stosowali. Mogą ze swej strony czynić co innego, mianowicie mogą przeprowadzać dowód, że w danym wypadku założenie akcji jest historycznie nieuzasadnione, że ci lub owi rzekomi Polacy czy potomkowie Polaków wcale nimi nie są. To publicyści i historycy, zwłaszcza ukraińscy, już czynią, wykazując np. kruchość dowodów, branych z końcówek nazwisk lub z szlacheckich papierów. Przy tych historycznych szperaniach może nieraz obronią ruskie pochodzenie nawracanych na katolicyzm prawosławnych, ale często odkryją także unicką ich przeszłość. O ile wszakże chodzi o niewątpliwych potomków Polaków i to łacińskiego obrządku, prawosławni, skłonni do utożsamiania religii z narodowością, nie powinni brać za złe politycznym działaczom polskim, że usiłują w państwie polskim naprawić na swój sposób to, co przemoc zaborczych rządów sprawiła na niekorzyść polskości. Zadanych bowiem polskości przez rząd rosyjski krzywd, faktów rusyfikacji i narzucania prawosławia nawet rdzennej polskiej ludności nie podobna zaprzeczyć; co najwięcej można tylko sprowadzić te krzywdy do skromniejszych rozmiarów.

Z tego, co się dotąd powiedziało, łatwo już wyprowadzić ogólne wnioski, dotyczące stosunku Kościoła katolickiego do „akcji rewindykacyjnej“ i zapatrywań na nią.

Przede wszystkim nie można Kościołowi katolickiemu przypisywać żadnych aktów gwałtu i terroru w stosunku do wyznawców prawosławia w celu ich nawrócenia. Jeżeli gdzie takie wypadki zaszły, należy za nie winić inne czynniki, poza kościelne, i wypadki takie należy potępić i raczej ubolewać nad nimi, niż z nich cieszyć się. Z drugiej strony nie można brać za złe Kościołowi tego, że zgłaszających się doń przyjmuje do jedności wiary, jakkolwiek zgłoszenia ich może były spowodowane pobudkami, które ze stanowiska teologicznego uznać trzeba za niewystarczające. Rzeczą pasterzy katolickich będzie uzupełnić takie braki odpowiednim pouczeniem i zgłaszających się otoczyć dalszą opieką duchowną. Przytem, kiedy istnieje przekonanie, że zgłaszający się do Kościoła prawosławni są potomkami katolików obrządku łacińskiego, nic nie stoi na przeszkodzie do przyjęcia ich na obrządek łaciński. Zachodzi wtedy wypadek rzeczywistej „rewindykacji“ skra-

dzionych niegdyś Kościołowi dusz. Rewindykacja taka może być przykra dla innego wyznania lub związanej z tym wyznaniem narodowości, nie może wszakże być uważana za niesprawiedliwość, za krzywdę, wyrządzoną komukolwiek. Dodajemy jeszcze raz, że suponujemy, iż nawrócenie dokonywa się dobrowolnie, bez stosowania jakiegokolwiek przymusu, jedynie drogą perswazji, pouczenia i zachęty.

Atoli na podobnych rewindykacjach nie wyczerpują się zadania Kościoła katolickiego. Kościół nie zadawalnia się o d z y s k a n i e m dla obrządku łacińskiego tych, którzy w p r z o d k a c h swoich do niego należeli, chociażby liczba ich naprawdę sięgała 350 tysięcy. Kościół pragnie p o w r o t u do jedności kościelnej tych prawosławnych, których dziadowie pozostawali w unii z nim, owszem p o z y s k a n i a dla unii wszystkich prawosławnych, choćby ich przodkowie nigdy unitami nie byli. Wynika to z uniwersalnego charakteru katolicyzmu, którego on odrzucić nie może bez przekreślenia swej istoty. Kościół pragnie zjednoczenia gremialnego cerkwi prawosławnej wraz z jej pasterzami i instytucjami, co gdyby wreszcie nastąpiło, odpadły by same przez się nawracania poszczególnych jednostek lub grup pomniejszych, czyli stała by się niepotrzebną „akcja unijna“ w dzisiejszej jej postaci. Dopóki zaś to nie nastąpi, akcja unijna ma swoją rację bytu, bez względu na łacińską „akcję rewindykacyjną“. Tych dwóch ruchów nie należy ani utożsamiać, jakoby jeden był tylko nową postacią drugiego, ani też przeciwstawiać jednego drugiemu. Wychodzą one z dwóch różnych punktów i kierowane są innymi, przynajmniej częściowo innymi, pobudkami.

W szczególności, kiedy chodzi o „akcję unijną“, cechować ją powinny trzy następujące znamiona. Po pierwsze, nie może ona być narzędziem żadnej polityki, żadnego wynarodowienia, jej cel jest ściśle religijny: odbudowanie jedności kościelnej Wschodu i Zachodu, potarganej przez schizmę bizantyjską. Po wtóre zapewnia ona powracającym do jedności katolickiej prawosławnym zachowanie ich wschodniego obrządku i wschodniego ustroju cerkiewnego. Po trzecie wreszcie w akcji unijnej decydującym motywem jest nie przywracanie stanu rzeczy sprzed trzech czy czterech pokoleń, nie zasada, że potomkowie mają być tej samej wiary, co ich „ojcowie“, ale przekonanie, że wolą Chrystusa jest, aby Kościół jego był zjednoczony hierarchicznie pod jednym najwyższym pasterzem, w jedności wiary, bez względu na obrządki i narodowe różnice i antagonizmy. Słowem, w akcji unijnej moment ściśle religijny nie tylko ma pierwszeństwo przed jakimikolwiek pobudkami politycznymi czy historycznymi, ale bez nich się obchodzi i sam sobie wystarcza.

Tak pojęta „akcja unijna“ nie opiera się na żadnej pomocy politycznej i kierownicy jej jednego tylko pragną, by nie stawiano im przeszkód ze strony polityki, czego ma prawo domagać się na podstawie uznanej w Polsce zasady tolerancji religijnej. Czy zaś taka akcja jest bardziej lub mniej korzystną dla Kościoła katolickiego, niż „rewindykacje“ na obrządek łaciński, sąd o tym pozostawić wypada samemu Kościołowi.

Ze strony prawosławnej mamy do tego pewną uboczną wskazówkę. Ukraińskie pismo *Cerkwa i Narid*, rozróżniwszy podwójne „stanowisko katolików“ wobec prawosławia: to, które się wyraża w akcji rewindykacyjnej na rzecz obrządku łacińskiego i to, które nazywamy akcją unijną, a którego wyrazicielem jest według uznania pisma niżej podpisany, tak konkluduje: „Dlatego, gdyby nas zapytano jakie stanowisko katolickie w akcji antyprawosławnej jest bardziej niebezpieczne dla prawosławia, my nie bacząc na cały hałas i arsenał przekonywań obecnej akcji drugiego obozu, odpowiedzielibyśmy: stanowisko o. Urbana.“ My, przyjmując do wiadomości owo uznanie organu prawosławnego, to tylko dodamy, że stanowisko nasze jest niebezpieczne jedynie dla tych elementów prawosławia, które polegają na negacji i nie wiele mają wspólnego z prawosławiem wschodniego Kościoła z doby przed dokonaniem się rozłamu.

Ks. J. Urban.

ŚW. GRZEGORZ I ŚW. ZACHARIASZ A FILIOQUE

W Mistagogii oraz w liście do metropolity Akwilei powołuje się Focjusz na powagę kilku papieży, którzy jakoby uczyli, że Duch św. pochodzi tylko od Ojca, a nie od Ojca i Syna (por. *Oriens* 1938, str. 46—49). Opiera się na tym fakcie, że papieże ci używali symbolu wiary nicejsko-konstpolskiego bez dodatku *Filioque.* Postępowali tak zresztą i inni papieże do X wieku włącznie, mógł był więc Focjusz ich litanię znacznie powiększyć. Nic by to jednak jego nauce o pochodzeniu Ducha św. tylko od Ojca nie pomogło. Bo ani pominięcie jakiejś prawdy wiary w symbolu wiary nie równa się jej zaprzeczeniu, ani stwierdzenie pochodzenia Ducha św. od Ojca nie jest jeszcze zaprzeczeniem jego pochodzenia i od Syna także.

Dokładniejszego omówienia wymaga świadectwo św. Grzegorza Wielkiego (któremu Grecy, od Dialogów przetłumaczonych na język grecki dają przydomek Dialogos, po słowiańsku: Dwojesłow), a właściwie św. Zachariasza papieża, tłumacza na język grecki Dialogów św. Grzegorza, na które się Focjusz powołuje. Oto słowa Focjusza:

„Jak mógłbym pominąć milczeniem arcypasterzy rzymskich, Grzegorza i Zachariasza, mężów, którzy i cnotą się odznaczyli i do rozwoju swej trzody wspólnie się przyczynili, a nawet i darem cudów zajaśnieli? Chociaż bowiem żaden z nich nie zasiadał na soborze powszechnym, ale jednak jawnie i jasno uczyli za przykładem tamtych, że Duch św. pochodzi od Ojca... jak już wspomniałem, ten mądry Zachariasz tak inne pisma św. Grzegorza, jak i nader pożyteczne mowy we formie dialogów napisane trąbą języka greckiego po całym świecie rozgłosił. Ci dwaj bogonośni mężowie pod koniec drugiego dialogu... jeden po łacinie, drugi w tłumaczeniu greckim... te słowa podają: *Pocieszyciel Duch od Ojca pochodzi i na Synu spoczywa*".[1])

Ma tu na myśli Focjusz słowa z II księgi Dialogów św. Grzegorza, rozdz. 38. Słowa te w tłumaczeniu greckim św. Zachariasza papieża istotnie brzmią tak, jak je Focjusz przytacza. Ale ich brzmienie orginalne w tekście łacińskim jest inne. Przede wszystkim zaznaczyć trzeba, że miejsce to, o którym jest mowa, nie stanowi części jakiegoś traktatu o Trójcy św. czy specjalnie o Duchu św. Cała druga księga Dialogów poświęcona jest życiu św. Benedykta, a w rozdz. 38 jest mowa o uleczeniu przez św. Benedykta pewnej obłąkanej niewiasty. W związku z tym Piotr, jeden z rozmawiających w Dialogu, stawia pytanie, dlaczego to więcej cudów i łask spełnia się przy małych relikwiach świętych, niż tam, gdzie całe ich ciała spoczywają. Na to odpowiada Grzegorz, że dzieje się to dla wypróbowania wiary modlących się, żeby nie myśleli, że wysłuchanie zależy od obecności relikwii; podobnie i Zbawiciel dla wzmocnienia wiary w swych uczniach powiedział, że jeśli nie odejdzie, Pocieszyciel nie przyjdzie (Jan XVI, 7). I tu właśnie całkiem przygodnie i mimochodem dodaje te słowa, o które nam chodzi, a które po łacinie tak brzmią:

„Skoro wiadomo, że Pocieszyciel Duch od Ojca zawsze pochodzi i Syna, dlaczego Syn mówi, że odejdzie, aby mógł przyjść ten, który od Syna nigdy nie odchodzi?" [1])

O tym, że to miejsce w Dialogu jest autentyczne w tej postaci, w jakiej je podaje oryginał łaciński, nie ma najmniejszej wątpliwości. Podają je w tym brzmieniu wszystkie łacińskie rękopisy Dialogów; między nimi jeden rękopis biblioteki Ambrozjańskiej w Mediolanie z r. 747, a więc z czasów pontyfikatu papieża św. Zachariasza (741—752). Mnisi benedyktyńscy z Góry Oliwnej, którzy wiedli spór o pochodzeniu Ducha św. z mnichami greckimi klasztoru św. Saby, w r. 809 znali Dialogi św. Grzegorza w tym samym brzmieniu, jak widać z ich listu do papieża Leona III, gdzie się na Dialogi powołują.[2]) Wreszcie samo brzmienie słów łacińskie wskazuje na to, że musiało ono tak wyjść z pod pióra św. Grzegorza; mamy tu bowiem grę słów: pochodzenie Ducha św. od Ojca i Syna, a nie odchodzenie Ducha św.

---

[1]) *Mistagogia* 84, Migne, Patrol. Graec. 102, 368—369

[1]) Migne, Patrol. Lat. 66, 204 (we wstępie do dzieł św. Benedykta): „Cum enim constet quia Paracletus Spiritus a Patre semper procedat et Filio, cur se Filius recessurum dicit, ut ille veniat, qui a Filio nunquam recedit?"

[2]) Migne. PL 129, 1258 C.

od Syna; w brzmieniu greckim ta gra słów zupełnie się zatraca. Zresztą nauka św. Grzegorza Wielkiego o pochodzeniu Ducha św. od Ojca i od Syna jest znana z innych także jego pism. Znana jest jego homilia, w której słowa Pana Jezusa o posłaniu Ducha św. (Jan XV, 26) tłumaczy o odwiecznym pochodzeniu Ducha św. od Syna, podobnie jak przez posłanie Syna od Ojca rozumie odwieczne rodzenie Syna przez Ojca. [1]). Na tę homilię powołują się także wspomniani mnisi oliwetańscy w liście do Leona III. [2]) Podobnie i w dziele *Libri Moralium* wyraża św. Grzegorz bardzo jasno naukę o pochodzeniu Ducha św. od Ojca i od Syna, gdy np. w związku z opowiadaniem ewangelistów o zstąpieniu Ducha św. na Pana Jezusa po chrzcie w Jordanie tłumaczy, że to zstąpienie Ducha św. na Pana Jezusa było inne niż zstąpienie na innych wiernych, bo nigdy Duch św. nie opuszczał człowieczeństwa Jezusa, od którego boskiej natury pochodzi i dlatego Chrystus ma go zawsze i nieprzerwanie obecnego. [3])

Z tych wszystkich względów oczywistą jest rzeczą, że cytowane przez Focjusza słowa nie znajdują się w łacińskim oryginale Dialogów św. Grzegorza i nie mogą służyć za dowód, że był on rzecznikiem nauki przez Focjusza bronionej. Trudność pozostaje jedynie co do tłumaczenia greckiego Dialogów, dokonanego przez papieża św. Zachariasza. Skąd się w nich wzięły wspomniane słowa w takiej postaci, w jakiej je cytuje Focjusz? Różne na to pytanie dano odpowiedzi. — Według zdania jednych tłumaczenie św. Zachariasza, które oddawało wiernie słowa oryginału o pochodzeniu Ducha św. od Ojca i Syna, zostało następnie przez Greków sfałszowane jeszcze przed czasami Focjusza tak, że Focjusz znał już tylko rękopisy greckie ze sfałszowanym tym miejscem. Tak twierdził w w. IX Jan Diakon, autor żywotu św. Grzegorza Wielkiego. [4]) Zdanie jego podzielał Petawiusz w XVII w., a w nowszych czasach P. Snopek. [1]) — Inni oskarżają samego Focjusza o sfałszowanie tłumaczenia greckiego Dialogów we wspomnianym miejscu. [2]) Bezpodstawność tego oskarżenia wykazują Maffeus w uwagach krytycznych do życia św. Zachariasza [3]) oraz Hergenröther [4]). Ten ostatni, razem z M. Lequien'em, skłaniają się nawet ku uznaniu wersji greckiej za autentyczną, przynajmniej o tyle, że w tekście łacińskim mogły zachodzić w tym miejscu warianty, z których jeden mógł służyć właśnie św. Zachariaszowi za podstawę do tłumaczenia. [5]) Zdanie to jednak jest przypuszczeniem, nie opartym na żadnych dokumentach, bo w rękopisach łacińskich nie ma żadnych śladów takich wariantów. Toteż najbardziej uzasadnione wydaje się zdanie o. M. Jugie'go AA. [6]), że to sam tłumacz, św. Zachariasz, zmienił w tym miejscu oryginalne brzmienie Dialogów. Z jednej strony bowiem wykazaliśmy, że autentyczność tekstu łacińskiego nie może ulegać wątpliwości; z drugiej zaś strony wszystkie rękopisy tłumaczenia greckiego podają obchodzące nas słowa tak, jak je znał i zacytował w Mistagogii Focjusz; wśród tych rękopisów jest jeden z roku 800, więc niecałe pół wieku po dokonaniu tłumaczenia przez św. Zachariasza sporządzony, i to prawdopodobnie w Rzymie, jak na to wskazuje styl pisma. O późniejszym dopiero zniekształceniu wiernego w tym miejscu tłumaczenia św. Zachariasza nie ma śladów.

Ale z tego nie wynika, że św. Zachariasz w tłumaczeniu sfałszował myśl św. Grzegorza, by jej nadać sens, którego się dopatruje Focjusz. Wyrażenie, że Duch św. pochodzi od Ojca i spoczywa na Synu, zachodzi u wielu Ojców Kościoła greckich, jak św. Atanazy, Dydimus i Cyryl z Aleksandrii, których nauka o pochodzeniu Ducha św. od Ojca i Syna nie ulega wątpliwości. Formuła: *Duch św. pochodzi od Ojca i spoczywa na Synu* — jest tylko innym spo-

---

[1]) Homilia 26 in Evangelia, Migne PL 75, 1198: „Sed eius missio ipsa processio est, qua de Patre procedit et Filio. Sicut itaque Spiritus mitti dicitur, quia procedit, ita Filius non incongrue mitti dicitur, quia generatur".

[2]) Migne, PL 129, 1258 C.

[3]) Moralium lib. 2, c. 66, Migne PL 75, 598—600: „In cunctos namque fideles Spiritus venit, sed in solo mediatore singulariter permanet, quia eius humanitatem nunquam deseruit ex cuius divinitate procedit".

[4]) Migne PL 75, 225 A — B.

[1]) Petavius, De Trinitate lib. 7, c. VII, 6. — Acta I. Congr. Velehrad., pg. 92.

[2]) Goussanville w przedmowie do Dialogów, nr XXVI. Migne, PL 77, 145. — Franzelin, Examen doctrinae Macarii Bulgakov de processione Spiritus Sancti, Romae 1876, str. 108.

[3]) Migne, PL 128, 1079—1080.

[4]) Hergenröther, Photius, t. II, str. 546.

[5]) Lequien, Dissertatio Damascenica I, 22. Migne, PG. 94, 217—218. — Hergenröther, jak w., nota 111.

[6]) M. Jugie AA., Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium... Dissidentium, t. II, str. 252 nota 2. — Tenże, De processione Spiritus Sancti, Romae 1936, str. 224, nast.

sobem wyrażenia tej samej prawdy, bardziej odpowiadającym duchowi języka greckiego niż formuła łacińska *a Patre Filioque procedit.* Św. Zachariasz, który był Grekiem i znał dobrze ducha obu języków, greckiego i łacińskiego, mógł całkiem spokojnie i słusznie zamiast formuły łacińskiej podstawić grecką, nie zmieniając tym bynajmniej znaczenia słów św. Grzegorza.

Zaznaczyć należy, że u Ojców Kościoła formuła *Duch św. pochodzi od Ojca i spoczywa na Synu* odnosi się cała do odwiecznego pochodzenia Ducha św., wyrażając wzajemny stosunek trzech Osób Boskich; Focjusz natomiast słowa *i spoczywa na Synu* odnosi do natury ludzkiej, którą Syn Boży przez Wcielenie przyjął. Nie ma natomiast żadnej podstawy do przypuszczenia, żeby św. Zachariasz, podstawiając w tłumaczeniu Dialogów zamiast łacińskiej formuły *a Patre et Filio* formułę Ojców greckich, zacieśniał ją tylko do znaczenia, w jakim ją później rozumiał Focjusz. W świetle tych rozważań staje się jasne, że powoływanie się Focjusza na autorytet św. Grzegorza Wielkiego i św. Zachariasza, jakoby na wyrazicieli nauki przez niego głoszonej o pochodzeniu Ducha św. tylko od Ojca, jest zupełnie bezpodstawne. Inna rzecz, że Focjusz zapatrzony w swoje idee mógł być zupełnie szczerze przekonany o tym, że dobrze rozumie słowa tych papieży i że słusznie się na ich zdanie powoływać może.

Jeśli chodzi o św. Grzegorza Wielkiego, to widzieliśmy wyżej, że w oryginalnym brzmieniu łacińskim nie ma nawet tej formuły, na którą się Focjusz powołuje. Twierdzi on jednak wyraźnie w przytoczonym na początku ustępie z Mistagogii, że św. Grzegorz po łacinie a św. Zachariasz w tłumaczeniu greckim tak się wyrażają, jak on cytuje. Ale i tego twierdzenia nie trzeba składać na karb świadomego wprowadzania w błąd czytelników. Focjusz, jak skądinąd wiadomo, nie znał języka łacińskiego; spuścił się więc na tłumaczenie greckie, dokonane przez biskupa rzymskiego i na jego podstawie tylko, choć nie widział tekstu łacińskiego, twierdził, że i św. Grzegorz po łacinie tak samo się wyraża. Od zarzutu kłamstwa go to uniewinnia, ale z punktu widzenia naukowego, jak się okazało, wniosek Focjusza okazał się zwodniczy. Jeśli natomiast dzisiejsi polemiści prawosławni powtarzają te twierdzenia Focjusza, nie zadając sobie trudu, by wartość ich naukową sprawdzić, to nie można im tego wybaczyć.

Ks. B. Waczyński T. J.

U ŹRÓDEŁ „STAROWIERSTWA" ROSYJSKIEGO

W naszym państwie, mianowicie w jego półn.-wschod. województwach (wileńskim, nowogródzkim, białostockim i poleskim) zamieszkuje 50 tysięcy Rosjan, wyznających tak zw. „starowierstwo", inaczej „staroobriadczestwo". Należą oni do tego odłamu staroobrzędowców, którzy nie posiadają ani biskupów, ani kapłanów i dlatego nazywani są „bezpopowcami". W Polsce organizacja tego wyznania została uznana rozporządzeniem prezydenta Rzeczpospolitej z dn. 22 marca 1928, dlatego rok bieżący jest małym jubileuszem prawnego uregulowania egzystencji tego odłamu wschodniego chrześcijaństwa u nas. Pragniemy więc zaznajomić naszych czytelników z tą wyznaniową grupą naszych współobywateli. Dla lepszego wszakże zrozumienia natury bezkapłańskiego starowierstwa musimy cofnąć się do źródeł starowierstwa rosyjskiego w ogóle. To czynimy w niniejszym artykule, dalsze dzieje jego i dzieje osiedlenia się staroobrzędowców na ziemiach polskich odkładając do następnego zeszytu.

*

„Starowierstwo", staroobrzędowość polega nie tylko na pewnych różnicach rytualnych w porównaniu z Kościołem prawosławnym, lecz poniekąd na odrębnym światopoglądzie religijnym i odrębnych obyczajach. Początek wzięło ono z faktu poprawienia ksiąg liturgicznych prawosławnych za patriarchy Nikona w II połowie 17 wieku, lecz zasiąg jego i trwałość byłyby niezrozumiałe, gdyby na wytworzenie się jego nie wpłynęło podłoże ideowe i warunki polityczno-historyczne.

Rozłam ten *(raskoł)* w prawosławiu moskiewskim ma dalsze źródło w sposobie reagowania przeciętnych Rosjan XVII w. na sto-

sunki z Zachodem, szczególnie na wpływy zachodnie, które zaczęły potęgować się w owych czasach.

Już w wieku XVI przed świadomością prawosławnego „moskwicza“ stawało pytanie jak ustosunkować swój światopogląd religijny do zdobyczy wiedzy, technicznych umiejętności i innych owoców obcej kultury. Decydowano się przyjąć wiedzę zewnętrzną, a odgrodzić się od wpływów duchowych Zachodu. W wieku XVII (głównie od 1652 roku), jak i w XVI w. cudzoziemcy mieszkali oddzielnie w „Niemieckiej Słobodzie“ pod Moskwą. Światopogląd własny, duchowo-religijny, uznawał wartości duchowe Rosji, znaczenie obrzędów, kanonów, tradycji Kościoła jako czynników kierowniczych w dziedzinie życia wewnętrznego i obyczajów. Odosobnienie cerkwi rosyjskiej nie tylko od Zachodu, ale po unii florenckiej nawet od Greków zostało niejako usankcjonowane i utrwalone z chwilą, kiedy w r. 1588 patriarcha Carogrodu Jeremiasz utworzył odrębny patriarchat moskiewski, a w słowach zwróconych do cara wyraził to samo, co ów mnich Filoteusz z Pskowa mówił do W. Ks. Bazylego III, że dwa Rzymy — starożytny i Bizancjum — upadły, a piastunką i opiekunką chrześcijaństwa prawosławnego stała się Moskwa, trzeci Rzym. W ten sposób, w rozumieniu Moskwy, idea Kościoła Powszechnego zespoliła się ściśle z ideą państwa moskiewskiego. Regułą prawowierności religijnej stały się miejscowa tradycja, obrzędowość lokalna i obyczajowość własna, moskiewska. Nawet Grecy, zjawiając się ponownie w Moskwie w XVII w., narzekali na upadek prawosławia u siebie a podnosili z pochlebstwem, że prawa wiara zachowuje się pod berłem białego cara.

Jednak Ruś XVII wieku faktycznie znajdowała się między dwoma światami: zachodnim i wschodnim. Ze Wschodem, politycznie upadającym, łączyła ją od przeszło 500 lat wspólna wiara, obcowanie w rzeczach duchowych. Zaś bieg historii politycznej, ciosy wojenne, braki w rozwoju ekonomicznym kraju wytwarzały wrogi stosunek do Zachodu, lecz równocześnie stwarzały konieczność bronienia się przed nim jego własną bronią: wiedzą i techniką. Przeto znów zaczęto powoływać z zagranicy fachowców; kupiectwo zgodziło się na popieranie handlu organizowanego przez cudzoziemców (1617), na wysyłanie młodzieży za granicę celem opanowania obcych języków. Przy tym wszystkim mocno podkreślano obowiązek zachowywania wiary i obyczajów. Lata 1632—1649 stanowiły okres ponownego zbliżenia się do Greków. Na parokrotne prośby patriarchów Aleksandrii i Jerozolimy założono w Moskwie szkołę „mądrości helleńskiej“ *(jellinskoj mudrosti).* Aby do niej zachęcić, wydano gramatykę słowiańską (1648) z pouczeniem, że różnym naukom pilnie oddawali się św. Ojcowie Kościoła: Bazyli W., Grzegorz Teolog i inni. Zaproszono do Moskwy uczonych mnichów z Kijowa z E. Sławineckim na czele. Szymon Połocki, rodem z Białej Rusi, uczył języka łacińskiego.

Owe środki, mające na celu uodpornienie Moskwy na wpływy obce, przez pewną część społeczeństwa zostały zrozumiane przeciwnie jako uleganie obcemu duchowi. Dowód tego upatrywano w samym fakcie użycia do tych reform uczonych z Kijowa i Greków. Jednych bowiem i drugich miano w podejrzeniu. Uczeni mnisi z Kijowa odnosili się lekceważąco do duchowieństwa moskiewskiego, wytykając mu jego ciemnotę; to ostatnie odpowiadało im brakiem zaufania do ich prawowierności, podejrzeniami o skłonności do unii z katolicyzmem. Na Grekach także ciążyła pamięć o ich odstępstwie od prawosławia w 15 wieku.

Nowe wpływy zachodnie krzewiły się głównie w otoczeniu dworskim. „Zachodowcy“ *(zapadniki)* okazywali skłonności do przyswajania zachodnich zwyczajów. Niektórzy z nich posuwali się do śmiałej krytyki rodzimej tradycji, jak kniaź Chworostin (um. 1625), lub współczesny Nikonowi Kotoszychin. Sam car Aleksy Michajłowicz uznawał za rzecz możliwą godzenie starożytnej pobożności z przyjęciem zewnętrznych zachodnich zwyczajów (sposobów ubierania się, nauki, teatru, muzyki).

Ludzie przeciwnego obozu, podobnie jak niegdyś starcy zawołżańscy, przeciwnicy partii moskiewskiej „josiflan“, widzieli tylko sprzeczności: asceza chrześcijańska a świat, wiara a wiedza, Wschód a Zachód. Zamiast dążyć do ich zharmonizowania, podkreślali ich wzajemną wrogość, przeciwstawność. W ich oczach, wszystko, co jest z tego świata, nie jest Boże. Wiedza łacińskiego Zachodu wywoływała lęk. Z różnych źródeł dowiedziano się o duchu owej nauki — że mądrość helleńska od starożytnych filozofów i mądrych teologów przeszła w posiadanie zachodniej Europy, głównie Francji z Sorboną w Paryżu, że z początku wszystkie kraje zachodnie zachowywały prawą wiarę, później jednak rozdzieliły się na różne herezje: Lutra, Kalwina i inne... Wobec tego stawiano ponad dawne siedem mądrości ósmą najwyższą fi-

lozofię, ucieczkę od pożądliwości świata, połączenie się z Bogiem. Podejrzliwość wobec ludzi obcych, zwłaszcza ludzi innego wyznania, spotęgowała się w XVII wieku, dzięki przekonaniu, że własny Kościół ze starożytnością zwyczajów i obrzędów posiada prawdę o znaczeniu powszechnym.

Bez uwzględnienia tych warunków historyczno-psychologicznych i owych przekonań trudno całkowicie zrozumieć moment kościelno-kanoniczny w powstaniu starowierstwa, mianowicie opór przeciwko władzy Kościoła. Tłumaczenie się staroobrzędowców, jakoby nowości wprowadzone przez korygowanie ksiąg i obrzędów za patriarchy Nikona wkraczały w dziedzinę wiary, że tym sposobem wprowadzano herezję, jest wrośnięte w podłoże historyczno - psychologiczne.

Sam fakt korygowania ksiąg liturgicznych nie nasuwał trudności i z nim chętnie godziło się zarówno duchowieństwo, jak wierni. Wszak poprawiano w wieku 16 księgi liturgiczne za Maksyma Greka. Wszak patriarcha Filaret (1719—1733) kazał zniszczyć „Ustaw“, wydany w r. 1610. Na soborze „stogławym“ (1551) postanowiono kontynuować poprawiawianie ksiąg liturgicznych. Rozłamu z tego powodu nigdy nie było. Jeśli więc za Nikona stało się inaczej, to powodu trzeba szukać w s p o s o b i e, jakim za niego przeprowadzano podobną reformę i w absolutnym i upartym charakterze patriarchy. Nikon nie zastanowił się nad tym, że dogmaty i przykazania zostają wewnętrznie przyjmowane nie tylko drogą logicznego lecz także i drogą religijnego rozumowania, które łączy uczucie i wolę. Styl religijnego światopoglądu uzewnętrznia się w stylu obrzędów. Duchowe podłoże, na którym rozwijała się swoistość stylu religijnego w Rosji, Nikon zamierzył zastąpić greckim, co właśnie wywołało opozycję. Jest rzeczą niezmiernie ciekawą, że nastawienie psychologiczne starowierów wobec zarządzonej przez Nikona korektury ksiąg liturgicznych było podobne do stanowiska paryskiej Sorbony (1583) wobec reform liturgicznych we Francji. W jednym i drugim wypadku chodziło o obronę lokalnych tradycyj. Ta wszakże zachodziła różnica, że Sorbona miała zrozumienie również dla tradycyj innych, wychodząc z zasady, że rozmaitość jest prawem życia zarówno w dziedzinie religijnej, jak wogóle we wszechświecie, podczas gdy w Moskwie tego nie chciano zrozumieć i jedni uważali za bezwzględnie konieczne tradycje lokalne własne, drudzy z Nikonem na czele tak samo przeceniali tradycje lokalne, ale greckie.

Wspomnieliśmy, że do poprawienia ksiąg liturgicznych zabierano się w Moskwie niejednokrotnie już przed Nikonem. Już na soborze Stogławym (1551) było postanowione kontynuować korygowanie ksiąg liturgicznych, lecz pewne odrębności, powstałe w kościele rosyjskim (jak to „dwojepierstie“, „sugubaja alliłuja“) sobór ten pozostawił. Błędy w księgach powstawały głównie podczas ich przepisywania. Podczas pierwszych korygowań zadowalniano się usuwaniem błędów bez porównania z tekstem starożytnych rękopisów i pierwodruków. Sprawa korygowania, zahamowana w czasie wewnętrznych zamieszek (tzw. *smutnoje wremia*), ostrożnie była wznowiona za patriarchy Filareta (1619—1633), w szerszych rozmiarach zaś kontynuowana za patr. Józefa (1642—1652). W pracy tej brali udział ludzie z otoczenia cara i jego spowiednika Szczepana Wonifatiewa: protoprezbiterzy Jan Neronow, Awwakum, diakon Teodor, oraz Nikon, podówczas metropolita W. Nowogrodu. Kiedy Nikon został patriarchą (1652), kontynuował poprawianie bez porozumienia się z innymi. Ci, co byli dawniej w obozie patr. Józefa, szczególnie Neronow i Abbakum, odwrócili się od Nikona i nawet zaskarżyli go przed carem. Wówczas, by uzyskać dla swoich zamiarów szersze oparcie, Nikon wiosną 1654 r. zwołał sobór rosyjskich biskupów. Sobór uznał potrzebę porównania używanych ksiąg ze starożytnymi rękopisami słowiańskimi i greckimi oraz ze starodrukami. Biskup z Kołomny Paweł, zgadzając się w zasadzie na jakąś reformę, wypowiedział opinię negatywną co do zmian starożytnych zwyczajów. Nikonowi to nie podobało się, i bez żadnego sądu zesłał oponenta do klasztoru na brzegu Ołonieckiego jeziora. Już wcześniej (1653) byli zesłani Neronow i Awwakum. Aby uniemożliwić wszelką akcję przeciwko swoim zamiarom ze strony synodów prowincjonalnych, Nikon postanowił zasłonić się powagą innych patriarchów. W tym celu wysłano do Carogrodu odpowiedni kwestionariusz. Patriarcha konstantynopolski zwołał sobór, który aprobował wnioski soboru moskiewskiego (1654) oraz plany Nikona.

W tym czasie (w 1653) powrócił z podróży na wschód mnich-kapłan Arseniusz Suchanow. Miał on zebrać starożytne księgi i rękopisy dla biblioteki patriarszej. W sprawozdaniu swoim stwierdził on liczne rozbieżności w praktykach liturgicznych między

greckim Wschodem a Rosją, lecz w napisanym przez siebie „Proskinitarjuszu" wydał o Grekach sąd ujemny i stanął po stronie tradycyj rodzimych. Niezadowolony z tego Nikon wysłał Arseniusza powtórnie z tymże poleceniem. Jednocześnie Nikon zmienił skład komisji do korygowania ksiąg, powołał mnichów kijowskich: Epifaniusza Sławineckiego, Arseniusza Satanowskiego, a z pośród Greków: Dionizego z góry Atos i Arseniusza, który studiował w Rzymie i w Wenecji.

Komisja zabrała się do pracy całkowicie według wskazówek i woli patriarchy, korygując księgi według wzorów greckich. W r. 1655 był już wykończony nowy „Służebnik" (mszał), który został przedłożony soborowi, zwołanemu do Moskwy w r. 1656 z udziałem nie tylko miejscowych biskupów ale także patriarchy antiochijskiego i metropolity z Serbii. Sobór ten zatwierdził dokonaną reformę, potępiając w szczególności uprzednie prace Neronowa i lokalne praktyki jak „dwupierstie". Sobór ten poszedł dalej w kierunku unifikacji obrzędowej Rosji z Wschodem greckim, aniżeli tego wymagał nawet synod carogrodzki z lat 1654 i 1655.

Wielu historyków datę tego soboru moskiewskiego, tj. rok 1656, uważa za datę dokonania rozłamu w cerkwi moskiewskiej, czyli powstania *raskołu*.

Opozycję niezadowolonych z reformy ułatwił sam patriarcha. Między nim a carem Aleksym wynikły tarcia i nieporozumienia na ważniejszym, niż liturgiczne, tle, mianowicie w zasadniczej kwestii stosunku cerkwi do państwa i patriarchy do cara. Nikon zdradzał tendencje do wyemancypowania kościoła spod przewagi państwa, car chciał widzieć w cerkwi narzędzie swojej polityki. Zniecierpliwiony Nikon porzucił w 1658 r. samowolnie Moskwę i sprawowanie swoich obowiązków patriarszych i zamieszkał w ufundowanym przez siebie klasztorze Nowa Jerozolima. Z tego kroku patriarchy i z niezadowolenia z niego cara skorzystała opozycja, skupiając się około potępionych przez ostatni sobór Neronowa i protopopa Awwakuma, do których przyłączył się także biskup Wiatki Aleksander. Pod ich wodzą nieposłuszeństwo soborowi z r. 1656 szerzyło się coraz bardziej zwłaszcza na północy kraju. Na południu przyłączyli się doń Kozacy dońscy. Na dalekiej północy opór zawzięty stawiał klasztor sołowiecki na Białym Morzu aż do r. 1676, kiedy został złamany siłą wojenną.

Tymczasem zaostrzały się coraz bardziej stosunki między patriarchą a carem. W styczniu 1660 zapytani przez cara przedstawiciele kleru wydali opinię, że Nikon według kanonów kościelnych może być pozbawiony godności patriarszej. Zdanie to podzielili niektórzy biskupi greccy. Natomiast Epifaniusz Sławinecki nie podzielał tego zdania. Dla skończenia z patriarchą zwołany został przez cara do Moskwy w r. 1666 sobór z udziałem greckich patriarchów, mianowicie aleksandryjskiego i antiochijskiego. Nikon, wezwany przed sąd tego soboru, sam uznał jego prawomocność i kompetencję, nie poczuwał się wszakże do winy. Natomiast car, chociaż ze łzami, odczytał listę zażaleń przeciwko Nikonowi. Sobór poszedł na rękę carowi: Nikona pozbawiono nie tylko godności patriarszej, ale nawet charakteru kapłańskiego, poczem został on zesłany do klasztoru św. Teraponta na Białym Jeziorze. Potępiając Nikona za jego stosunek do cara, sobór jednak potwierdził ostatecznie przeprowadzone przezeń reformy liturgiczne, a na buntujących się „starowierów" rzucił klątwę, stawiając ich tym samym poza urzędowym kościołem prawosławnym.

Odcięci od cerkwi staroobrzędowcy nie upokorzyli się i nie chcieli prosić o zdjęcie z nich klątwy. Stanęli na stanowisku, że oni właśnie zachowali prawą wiarę ojców, której hierarchia sprzeniewierzyła się i wpadła w herezję. Tę herezję nazwali „nikoniańską". Z kościołem zrywać nie chcieli, teoretycznie zatrzymali pojęcie hierarchii, składającej się z biskupów, kapłanów i diakonów, praktycznie pozostali jednak bez biskupów. Wyczytali gdzieś u św. Jana Chryzostoma, że Kościół to nie mury i dach, lecz wiara i życie. Przekonani, że wiara i życie prawdziwie prawosławne są po ich stronie, zdecydowali się opuścić mury kościelne, wzniesione przez Nikona. Zbyt upraszcza się zagadnienie, sądząc, że staroobrzędowość to trzymanie się ślepe jakiejś litery (np. pisowni w imieniu Jezus). Istotą starowierstwa było głębsze uczucie religijne, tylko zespolone mocno z zachowawczością tradycyjnych form. Nic dziwnego zatem, że dużo elementów głębokiej religijności znalazło się w starowierstwie, że wielu wiernych, głębiej przeżywających ideał religijny, poszło do starowierstwa.

Od czasu soboru 1666—67 r. starowierzy poczęli stanowić już odrębne wyznanie. Nie odrzucając zasadniczych dogmatów prawosławia wschodniego, różnili się od niego obrzędowymi osobliwościami, którym nadali znaczenie jakby środków, koniecznych do zbawienia. Osobliwości te są następujące:

1. „Dwupierstie“ czyli żegnanie się dwoma palcami nie zaś trzema, jak jest u prawosławnych (Stogław, rozdz. 31—32; Pomorsk. Otwiety, 5—15, 39—47).

2. „Sugubaja alliłuja“, śpiewanie po trzykroć podwójnego alleluja z dodaniem „Chwała Ojcu“, nie zaś potrójnego, jak u prawosławnych (Stogław, 42; Pomorsk. Otw. 9, 16—24, 53).

3. Kierunek procesji za słońcem („posołoń“), podczas gdy prawosławni odbywają procesje przeciwko słońcu.

4. Używanie siedmiu prosfor (hostyj) przy ofertorium i z wizerunkiem na nich krzyża ośmioramiennego, nie zaś pięciu prosfor z krzyżem czteroramiennym, jak u prawosławnych (Stogław, 9; Pomorsk. Otw. 9, 54, 60, 63—64).

5. Ściśle przestrzegają udzielania chrztu przez potrójne zanurzenia, podczas gdy prawosławni dopuszczają niekiedy chrzest przez polewanie (Stogław 17).

6. Imię Jezus piszą *Isus,* gdy prawosławni piszą *Iisus.*

7. Ksiąg liturgicznych używają tylko wydanych przed 1654 r., albo ich przedruków, oraz obrazów św. w stylu starożytnym.

8. W obyczajach zabrania się golić brodę i wąsy.

Pierwsze trzy zwyczaje powstały prawdopodobnie na północnych połaciach Rusi (Nowogród W., Psków) od 1410 r. a rozpowszechnione zostały po całej Rosji przy trzech pierwszych patriarchach moskiewskich. J. Bielajew zwyczaj żegnania się dwoma palcami wywodzi z Halickiej Rusi (XIV w.). Przy zetknięciu się z herezją ormian monofizytów miał on być dowodem wiary w dwie natury Boga-Człowieka. Stamtąd zwyczaj ten został przeniesiony w XV w. do Nowogrodu. Teodoryt, uczeń św. Zosimy fundatora klasztoru Sołowieckiego, napisał o „dwupierstii“ naukę, którą włączono do aktów soboru sturozdziałowego (Stogław). Podwójne alleluja wyszło ze Pskowa w XV w. Za arcybiskupa W. Nowogrodu i Pskowa, Gennadiusza, (1485—1504) było w użyciu zarówno alleluja potrójne jak podwójne. Alleluja podwójne trzykroć powtórzone miało oznaczać dwie natury w Chrystusie i jedno Bóstwo w trzech osobach. Natomiast alleluja potrójne z dodaniem „Chwała Tobie Boże“ dopiero na końcu ostatniego „alleluja“ miało symbolizować wiarę w Boga w Trójcy jedynego.

Rozpatrywanie innych osobliwości starowierstwa przekroczyłoby rozmiary artykułu w *Oriensie.* Ciekawszym dla nas będzie zaznajomić się z dalszym jego rozwojem, rozpadaniem się na różne odłamy, wreszcie historią osiedlenia się części starobrzędowców na ziemiach polskich.

Zofia Licharewa.

KOZACY SAHAJDACZNEGO JAKO WROGOWIE UNII

Kiedy w r. 1617 Konaszewicz Sahajdaczny z królewiczem Władysławem i zaporożskimi kozakami wrócił okryty wielką sławą z pamiętnej wyprawy na Moskwę, zapragnął on jeszcze większych wyróżnień i zaszczytów i zaczął na Zaporożu snuć ambitne plany przyszłego swojego wywyższenia. Miał przybyć na Ukrainę w tym czasie patriarcha jerozolimski, Teofan, który tą drogą wracał z podróży do Moskwy i liczni jego wysłannicy, krążący po wsiach i miasteczkach, starali się wywołać wśród ludu i szlachty radość i zapał z powodu jego przybycia. Konaszewicz umiał to wyśmienicie wykorzystać dla swoich ambitnych planów. Dążąc do ich ziszczenia i pod wpływem J. Boreckiego, ówczesnego archimandryty Peczerskiej Ławry, staje się protektorem dyzunii na ziemiach ruskich, uroczyście zaprasza do Kijowa patriarchę Teofana i przydziela mu jako straż przyboczną przez cały czas pobytu na Rusi 1500 kozaków. Patriarcha jerozolimski był wysłany do Moskwy przez patriarchę carogrodzkiego, Cyryla Lukarisa, w celu żądania tam zerwania ugody z Polską; w listach do kierowników duchownych dyzunickiego ruchu na Rusi domagał się od nich patriarcha carogrodzki, aby jeśli wybuchnie wojna z Turcją, korzystając z tego, wywołali zbrojne powstanie przeciwko Polsce. Ale działo się to, kiedy Betlem Gabor, książę siedmiogrodzki, z nienawiści do Polski zato, że przeszkodziła mu ona zdobyć Wiedeń dla Ferdynanda II, starał się ze wszystkich sił sprowadzić Turków na Rzeczpospolitą, a za pośrednika do

tego używał tegoż wymienionego wyżej patriarchy Lukarisa, który przyrzekł mu pomoc swych współwierców na wypadek wkroczenia wojsk jego i tureckich na terytorium polskie, w nadziei, że przez to przywróci „prawosławiu“ na Rusi dawne jego znaczenie. Nic dziwnego, że król zaniepokoił się wiadomością o przybyciu na Ukrainę patriarchy Teofana. Intrygi patriarchy Lukarisa i udział, jaki w nich przyjmował gość, który właśnie przestąpił granice Rzplitej, aż nadto dobrze były wiadome królowi i senatowi.

W chwili przyjazdu patriarchy Teofana, zanosiło się właśnie na wyprawę mołdawską i nigdy tak bardzo nie był pożądany spokój wewnątrz państwa i pomoc kozaków podczas spodziewanej wojny, zdobyto się więc na dyplomatyczną obojętność wobec nieopanowanego i wyzywającego zachowania jerozolimskiego patriarchy. W 1620 r. przybył on do Kijowa, gdzie na czele wojska, w bramie miasta przywitał go sam Konaszewicz przemową, zakończoną słowami: „Wszystkie moje siły, całe dobro moje, cała moc, cała potęga są na twoje usługi“, trzykrotnym oddaniem gościowi pokłonu aż do samej ziemi i ucałowaniem jego ręki. Staraniem Konaszewicza ogłoszono zjazd dyzunickiej szlachty województwa Kijowskiego na narady z patriarchą w sprawach „prawosławnej“ Cerkwi, a już w trzy dni później tłumy, zebrane koło patriarchy, pod ochroną kozactwa przystąpiły do narad, podczas których domagano się wypowiedzenia otwartej wojny Polsce, lub wymordowania katolickich duchownych, bez względu na obrządek, do czego hasłem miało być otrucie metropolity Rutskiego, za które obiecywano wielką nagrodę. Na metropolitę Rutskiego i współdziałających z nim biskupów nasłano 70 ludzi, którzy mieli dokonać na nich zamachu. Wkrótce dzięki współdziałaniu bractw prawosławnych, przedstawiających mu odpowiednich kandydatów, jerozolimski patriarcha wyświęcił prawosławnego metropolitę i sześciu sufraganów na miejsca zajęte przez biskupów unickich, a działo się to przy zamkniętych drzwiach i zabitych deskami oknach w Ławrze Peczerskiej 15 sierpnia 1520 r. Nazajutrz rozesłano po całej Rusi zawiadomienie o mianowaniu nowych biskupów. Postanowiono przy pomocy podburzonego ludu zmuszać unickich biskupów do ustępowania ze swoich stolic, siłą zdobywano unickie klasztory i cerkwie, a do króla słano zuchwałe prośby o zatwierdzenie dokonanych gwałtów. Aby możliwie zobowiązać sobie kozaków, wpisano ich wszystkich do kijowskiego prawosławnego bractwa, na nowo zorganizowanego przez patriarchę Teofana.

Od końca w. XV prawo mianowania biskupów ruskich przysługiwało królowi; w 1588 r. zatwierdził je sejm, a Statut Litewski banicją i pozbawieniem praw groził tym, którzy by przyjęli jakąś godność duchowną bez pozwolenia królewskiego. Nic więc dziwnego, że postępowanie patriarchy Teofana, jako będące dowodem lekceważenia krajowych praw, wywołało oburzenie u króla i w senacie. A jednak klęska pod Cecorą i wypowiedzenie przez Turków wojny, której nie podobna było zaczynać bez pomocy kozactwa, powstrzymało wystąpienie króla przeciw obcemu patriarsze.

Rozesłał on tylko uniwersał do wszystkich miast ruskich i litewskich, nakazując więzić i karać według krajowych praw samozwańczych biskupów, a metropolitę Rutskiego prosząc o rzucenie na nich klątwy. Tymczasem nowowyświęceni biskupi rozsyłali listy pasterskie, usuwali i gnębili unickich księży, a zdezorientowany lud nie wiedział, komu ma być posłusznym.

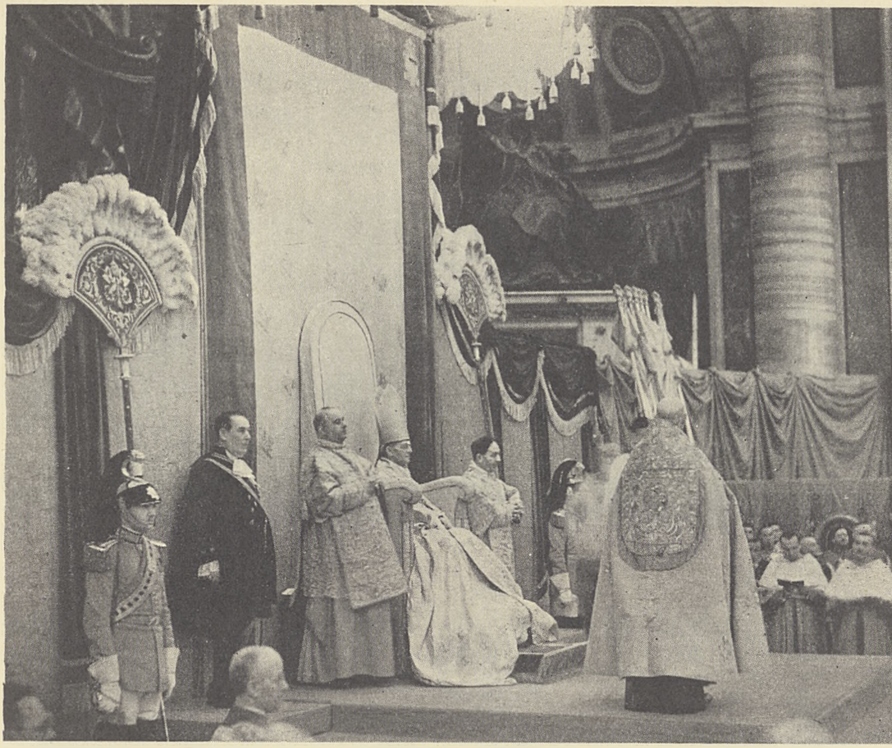
Na sejm w listopadzie 1620 r. zjechali prawosławni i protestanci, a z unitów nie było nikogo, bo nikt nie należał. Pod wpływem Konaszewicza szlachta zgodziła się przystąpić do narad o wojnie dopiero wtedy, kiedy król zatwierdzi nominacje biskupów, wyświęconych przez patriarchę Teofana, a Konaszewicz przyrzekł pomoc kozaków tylko w tym wypadku. Otrzymali na to odpowiedź, że sejm zwołano w sprawach państwowych, nie w cerkiewnych. Większość posłów, choć nieusposobionych życzliwie dla Unii, oburzyła się na wystąpienie prawosławnych. Patriarcha jerozolimski przed odjazdem z Polski wymógł na Konaszewiczu obietnicę, że będzie zwalczał Unię, a łacinników tolerował tylko o tyle, o ile oni Unii nie będą popierali.

Po jego odjeździe na sejmie warszawskim w r. 1621 nie tylko dyzunici, ale i katolicy nie zdobyli się na nic, oprócz lekceważenia i szykan dla metropolity Rutskiego i arcybiskupa połockiego, św. Jozafata Kuncewicza, którzy przybyli na sejm. Naprożno nuncjusz papieski Diotalleri i król wyrzucali duchowieństwu łacińskiemu i senatorom ich nieprzychylne ustosunkowanie się do Unii. Podczas obrad sejmowych wdarł się do sali tłum dyzunitów z Wawrzyńcem Drewińskim na czele, z którego ust padły przed całym

ORIENS
MAJ — CZERWIEC 1938



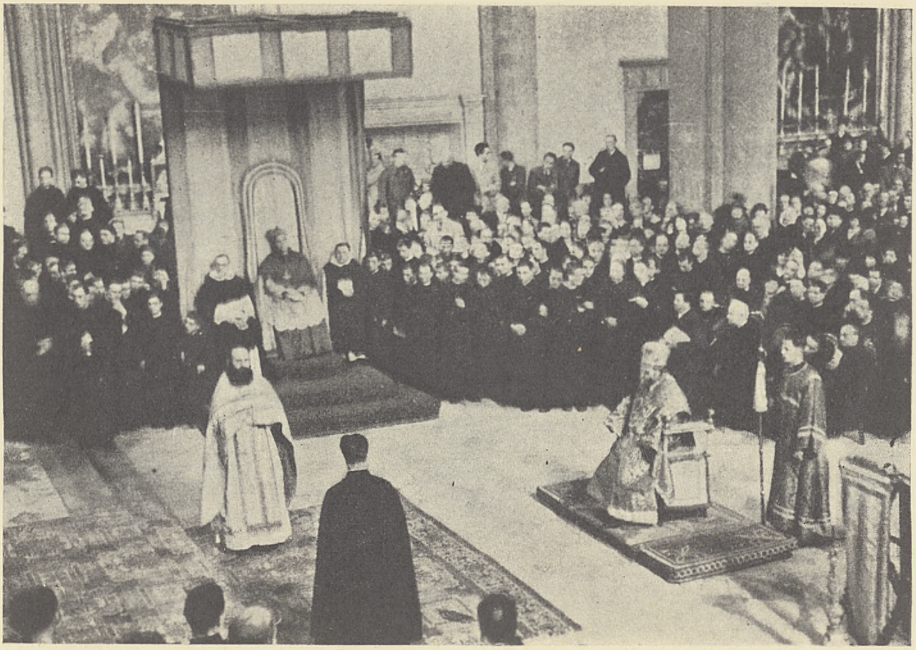
ŚWIĘTY ANDRZEJ BOBOLA, MĘCZENNIK



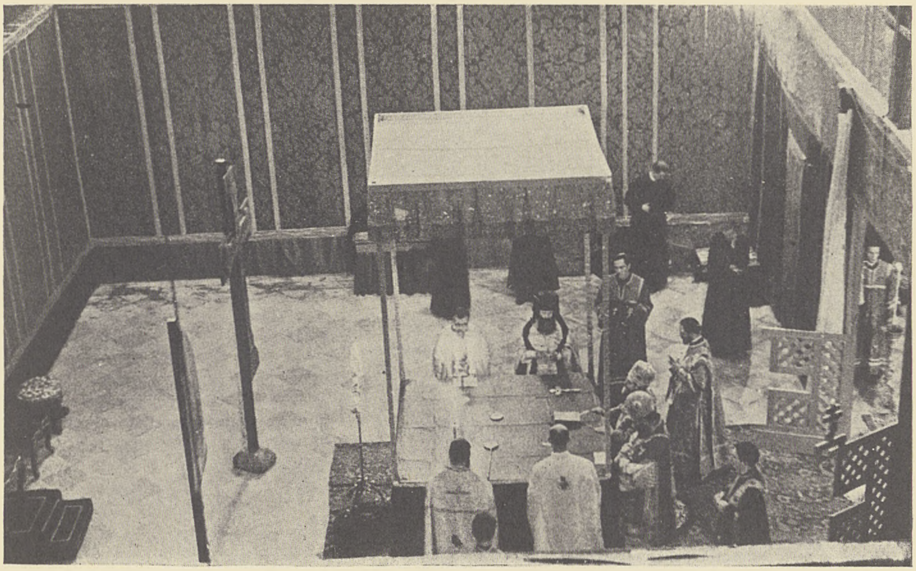
Moment z uroczystości kanonizacyjnej św. Andrzeja Boboli



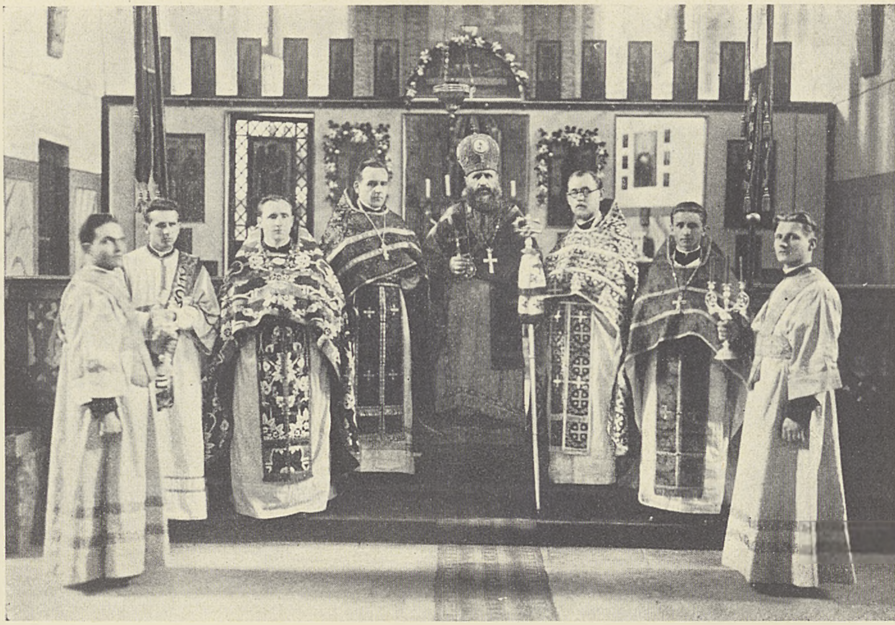
Iluminacja bazyliki św. Piotra w dzień kanonizacji



FLORENCJA. — Moment z celebry wschodniej



FLORENCJA. — Celebra wschodnia



DUBNO. — Nowi kapłani z ks. biskupem Czarneckim



DUBNO. — Profesorowie i wychowankowie Seminarium wschodniego

zgromadzeniem słowa sławnego oskarżenia Unii o to, że jest budzicielką niezgody i krzywdzicielką tak Rzymskiego Kościoła, jak prawosławnej Cerkwi, które niechętni Unii powtarzają dotychczas. Po skończonym sejmie, dyzunici, którzy nie zdobyli się jednak na odwagę zerwania go, podjęli zasianą przez jerozolimskiego patriarchę myśl powstania, kiedy Turcy uderzą na Rzplitę, zajęli się usilną agitacją i weszli w zmowę z Turkami, a skoro niektórych pojmano i ukarano więzieniem, zebrali się na naradę, jak bronić „starożytnej greckiej Cerkwi" przed takim... uciskiem, bez względu na to, że ci, co siedzieli w więzieniu, ukarani zostali nie za swoją przynależność do tej Cerkwi, tylko za zdradę stanu.

Konaszewicz-Sahajdaczny, dzielny i wielki, ale opętany widmem jeszcze większej przyszłej swojej wielkości, opartej o prawosławie, był duszą tych obrad. Wysłano poselstwo do króla z obietnicą pomocy przeciw Turkom, jeżeli król zatwierdzi biskupów, wyświęconych przez patriarchę Teofana. Król, nie chcąc im wyraźnie odmówić przed samą wojną, przyrzekł im tylko, że jak dotąd, tak i nadal prawosławie nie będzie doznawało ucisku.

40.000 kozaków ruszyło na pomoc wojskom koronnym, paląc i grabiąc po drodze miasteczka, zamieszkałe przez unitów. Pod Chocimem zwyciężono — i król musiał w końcu ustąpić i tolerować dyzunickich biskupów.

I. T. Z.

O ŚWIĘTYCH NA RUSI I W ROSJI

Jednym z najbardziej interesujących zagadnień dla katolików jest zagadnienie istnienia prawdziwej świętości i świętych w odłączonym Kościele wschodnim. Świętość jest owocem działania w duszach Ducha Świętego, który jest duszą Kościoła, lecz czy można i o ile można przypuścić to działanie w społeczności wyznaniowej, odłączonej od centrum jedności kościelnej? Z drugiej strony jednak przez środki sprawcze łaski — sakramenta św. i przez wiarę w dogmaty wspólne z katolickim Kościołem, prawosławni niewidzialnymi ale realnymi węzłami są z nim niejako połączeni, a zatem mogą czerpać zeń uświęcające życie nadprzyrodzone. Dusze dysydentów wschodnich łączy z Ciałem Mistycznym Zbawiciela sakrament chrztu, bierzmowania, kapłaństwa, i małżeństwa, pokuty i ostatniego olejem św. namaszczenia, a przede wszystkim Eucharystia, będąca, według św. Tomasza sakramentem zjednoczenia. Ten sam ideał świętości ewangelicznej, zawarty w przykładzie i nauce Zbawiciela, prowadzi po dziś dzień setki dusz naszych braci odłączonych drogą doskonałości chrześcijańskiej. Czyż nie może ich doprowadzić do wysokiego stopnia cnót heroicznych i zjednoczenia z Bogiem? Nie możemy nawet a priori zaprzeczyć, że ich świętość Bóg mógł opromienić chwałą cudów. Ktoś słusznie zatem powiedział, że „w sferze świętości ewangelicznej zdają się ginąć przedziały konfesjonalne" i że „w wyżynach czujemy się jak gdyby zjednoczeni".

W tym krótkim szkicu pragnę podać ogólny rzut oka na sługi Boże, które cerkiew prawosławna rosyjska czy ukraińska czci jako „świętych", począwszy od wprowadzenia chrześcijaństwa w tych krajach aż do naszych czasów. Powstrzymamy się w tym szkicu od głębszej analizy tak prądów życia ascetycznego w prawosławiu słowiańskim, jak i od oceny obiektywnego stanu cnót heroicznych i prawnej podstawy kultu oddawanego niektórym z tych świętych. Zaznaczamy jednak, że wśród najstarszych świętych Rusi znajdujemy kilka imion, odbierających cześć nie tylko u prawosławnych, ale i u zjednoczonych w Kościele katolickim. Ponieważ dotychczas trudno określić dokładnie chwilę, w której Ruś wślad za Bizancjum zerwała łączność z Kościołem rzymskim, mogą się zrodzić wątpliwości co do kultu u unitów niektórych świętych z wieku dwunastego. Pewną jest bowiem rzeczą, że z początkiem XIII wieku łączność Rusi z Rzymem już nie istniała, ale przez cały wiek XII i koniec XI nastroje antyrzymskie są raczej lokalne i jednostkowe a nie powszechne. — Biorąc zatem za zasadę, że tych świętych uznaje Kościół katolicki, których życie przypada na okres „katolickiej" jeszcze Rusi, moglibyśmy wziąść pod uwagę około 30 „świętych" ogólnie i miejscowo czczonych z w. XI i około 10—20 z wieku XII. Tymczasem Kościół unicki ograniczył się do kultu kilku pierwszych świętych Rusi, mianowicie Olgi, Włodzimierza, Borysa i Gleba, Antoniusza

i Teodozego peczerskich, Eufrozyny połockiej.

Hagiografię Rusi możemy podzielić na cztery okresy: pierwszy obejmuje początki chrześcijaństwa na Rusi aż do niewoli tatarskiej, drugi stanowią lata niewoli tatarskiej do zwycięstwa na polach kulikowskich (1380), trzeci obejmuje lata powolnego zrzucania jarzma tatarskiego i czas trwania patriarchatu moskiewskiego aż do ustanowienia św. Synodu (1720), wreszcie ostatni okres obejmuje rządy Synodu aż do jego upadku w 1917 r.

Okres pierwszy — czasów przedmongolskich do r. 1224 — wydał około 70—80 czczonych świętych. Jak kolebką chrześcijaństwa na Rusi był Kijów, tak i ośrodkiem, z którego najwięcej promieniowało życie ewangeliczne jest tzw. Peczerska Ławra czyli klasztor krypt. Klasztor ten wydał w pierwszym okresie najwięcej świętych, bo około 30, na których czele stoją dwaj patriarchowie życia zakonnego na Rusi, Antoniusz i Teodozy Peczerscy. Zwłaszcza Teodozy oddał wielkie usługi w zorganizowaniu pierwszej siedziby monachizmu wschodniego na Rusi i na teren słowiańszczyzny przeszczepił tradycje zakonne Wschodu, przede wszystkim Atosu i Studionu z Bizancjum. Św. Teodozy jest jednym z najsympatyczniejszych typów świętych ruskich, w którym połączyły się gruntowne cnoty i wyrobienie wewnętrzne z naturalnością, umiarem i prostotą charakteru słowiańskiego. Gdy św. Antoniusz jest przedstawicielem kierunku ściśle kontemplacyjnego, Teodozjusz obejmuje życie zakonne pod kątem widzenia apostolstwa i miłosierdzia. Odtąd te dwa kierunki będą w nierównej mierze reprezentowane w różnych wiekach przez świętych ruskich, a na wzór peczerskiego klasztoru powstawać będą na całej Rusi klasztory, szerząc w ten sposób duchową spuściznę ojców ruskiego monachizmu. Około 118 świętych spoczywało jeszcze do niedawna w kryptach kijowskich. Wielu też biskupów, zwłaszcza w pierwszym okresie, wyszło z kijowskiego klasztoru. Po świętych Antoniuszu i Teodozym także kilku ihumenów Ławry Peczerskiej uważani są za świętych, jak Nikon, Tymoteusz, Dozyteusz i inni.

Poza Kijowem powstają niebawem nowe ośrodki klasztorne, które w swych „paterikach“ zaliczają na ten okres kilkudziesięciu świętych. Z założycieli klasztorów na Rusi zasługują na uwagę Abraham Rostowski, Gerasim z Wołogdy, Antoniusz Rzymianin, Balaam Chytyński, Efrem Nowotorski, a zwłaszcza Abraham Smoleński. Jest to pierwszy typ świętego, rozmiłowanego w nauce, tak że kronikarz mówi o nim, że był „chitr bożestwiennym knigam“. Jest on surowym ascetą, wielki nacisk kładzie także na życie liturgiczne. Odznacza się wielką czcią N. Sakramentu, stąd codziennie odprawia liturgię, o czym kronikarz wspomina, że liturgii „ni jedinego dnia nie ostawi“. W kółku przyjaciół prowadzi ożywione dysputy, wykłada Pismo św. i Ojców Kościoła, za co spotyka go długoletnie prześladowanie ze strony podejrzliwego duchowieństwa.

Po najliczniejszej grupie świętych zakonników tego okresu spotykamy grono hierarchów-biskupów Rusi, około 20. Peczerska Ławra wydała najliczniejsze grono biskupów. wśród których widzimy Nikitę Nowogródskiego, Stefana z Włodzimierza Wołyńskiego, Efrema z Perejasłowia. Sam Nowogród ma w tym okresie dziewięciu świętych biskupów z św. Joakimem na czele, Rostów liczy ich czterech. Metropolię kijowską reprezentują trzej biskupi Michał, Hilarion i Jan.

Poważną grupę stanowią święci książęta, wśród których prócz świętych Włodzimierza, Olgi, Borysa i Gleba widzimy Jaropołka, wielkich książąt kijowskich Mścisława, Igora, Rościsława, Andrzeja Bogolubskiego, w Nowogrodzie Włodzimierza, w Muromie Konstantyna z dwoma synami Michałem i Teodozym, trzy księżniczki i kilku innych. Razem przeszło dwudziestu. Fiedotow w swej książce „Święci dawnej Rusi“ zaznacza, że charakter świętości w szeregu książąt kanonizowanych przyjmuje formy „narodnago służenija“ i kult ich jest przede wszystkim wdzięczną pośmiertną pamięcią poddanych w stosunku do tych, którzy oddali wielkie usługi dla kraju lub miasta, w których obronie nieraz złożyli życie.

Drugi okres historii świętych Rusi nazwać możemy okresem męczeńskim. W walce z Litwą, Krzyżakami a przede wszystkim w napadach Tatarów i pod ich jarzmem ginie lub walczy olbrzymia większość świętych z tego okresu. Od roku 1224, czyli od pierwszego najazdu Tatarów do zwycięstwa na polach kulikowskich 1380, wysuwają się na czoło święci książęta, z których Wasylko Konstantynowicz Rostowski, Grzegorz Wsiewołodowicz książe włodzimierski, Michał Wsiewołodowicz Czernihowski, Michał Jarosławowicz i Roman Olgowicz giną od Tatarów. Wspomnieliśmy już, że cześć ruskich książąt związana jest przede wszystkim z ideałem służby sprawie ogólnej, poświęcenia

dla dobra swych poddanych i zasług dla narodu. W tym jednak okresie patriotyzm świętych książąt dla „ruskiej ziemi“ niezawsze pokrywa się z interesami powstającego księstwa moskiewskiego. Taki np. książe Teodor Czarny, wypędzony za swego udziału, przez długie lata przebywa w Hordzie, żeni się z córką chana i z tatarską pomocą odbija od księcia moskiewskiego swój jarosławski udział. Książe zaś Mścisław Rościsławowicz „Odważny“ reprezentuje w swej działalności sprzeciw przeciw centralizacji moskiewskiej. W Jarosławiu widzimy książąt Konstantyna, Bazylego i Dawida, w Muromie małżonków Piotra i Febronię, w Nowogrodzie ks. Teodora, w Czernihowie, Rostowie, Riazaniu Pskowie, Suzdalu książąt Michała, Wasylkę, Romana, Dowmunta i wielu innych. Grupa św. książąt liczy około 25 i w tym okresie wyczerpuje się, gdyż od końca wieku XIV po dzisiejsze czasy przybyło tylko pięciu książąt świętych.

Najwięcej czczonym przez Rosjan świętym księciem jest Aleksander Newski, w którym jednak, jak słusznie wspomina Fiedotow, świecki i wojenny charakter przeważa, a kult jego został sztucznie rozdmuchany dopiero przez Piotra Wielkiego, który przenosząc go z Włodzimierza do Petersburga w rocznicę Nisztadskiego pokoju, ogłosił go patronem nowego imperium rosyjskiego.

Gdy w kryptach kijowskich liczy ten okres około 13 mnichów świętych, to za to biskupi święci są nieliczni. Występuje tu pierwszy metropolita moskiewski Piotr, po nim Aleksy. Nowogród ma czterech arcybiskupów świętych, Twer dwóch, Rostów, Perejasław, Smoleńsk, Psków, Włodzimierz, Riazań i Suzdal po jednemu. Wśród męczenników należy zaliczyć w tym okresie prócz innych świętych Antoniusza, Jana i Eustachego, zabitych przez pogańską Litwę w Wilnie. Ponieważ klasztory zostały w tym okresie złupione przez hordy tatarskie a mnisi rozpędzeni, dlatego świętych tzn. „prepodobnych“ prócz zakonników „peczerskich“ prawie że nie ma.

Okres trzeci, trwający do zniesienia patriarchatu moskiewskiego a ustanowienia synodu, może być nazwany złotym wiekiem świętych. Gdy w poprzednim okresie święci byli przedewszystkim na Rusi i w Moskwie reprezentowani przez książąt, to obecnie wybija się na pierwszy plan grupa mnichów, założycieli klasztorów, zakonników, misjonarzy, święci zaś książęta prawie zupełnie znikają, świętych biskupów jest nie wielu. Zobaczymy, jak w miarę utrwalania się cezaropapizmu moskiewskiego cerkiew prawosławna staje się coraz bardziej bezpłodną w świętych. Na przeszło 70 świętych w XV wieku wypada tylko dwóch książąt, Joasaf i Teodor, dwie księżniczki, biskupów zaś jest zaledwie ośmiu. W wieku XVI na 67 świętych wypada 1 książe Jan-Ignacy, księżna Zofia i carewicz Dymitr oraz tylko sześciu biskupów. Wiek XVII dał około 37 świętych, ale święci książęta znikają niepowrotnie, nie ma też ani jednego biskupa.

Cechą charakterystyczną trzeciego okresu jest, jak wspomnieliśmy, to, że życie zakonne, klasztory i pustelnie stają się siedliskiem świętych. Równocześnie zaczyna coraz więcej dominować w monachizmie tendencja do życia pustelniczego. Gdy bowiem w dawnej Rusi klasztory znajdowały się po miastach lub na przedmieściach, to po zniszczeniu miast przez Tatarów mnisi zmuszeni byli kryć się po lasach, wśród bagnisk niedostępnych i puszcz, gdzie też powstają nowe ośrodki odradzającego się życia zakonnego. Ławra Peczerska, dotychczasowa pepiniera świętych, wydaje ich jeszcze w XIV wieku w liczbie 16, ale odtąd zamiera i w katalogach nie spotykamy ani jednego peczerskiego „podwiżnika“.

Postaciami, które górują w tym okresie i którym zawdzięcza się w znacznej części odrodzenie nowego „zawołżańskiego“ monachizmu są św. Sergiusz Radonieżski († 1391) i jego uczeń Cyryl Biełozierski († 1427). Św. Sergiusz w leśnym „uroczyszczu“ Makowiec zwanym, w odległości 14 wiorst od Radonieża, zakłada klasztor św. Trójcy. Odtąd Troicki monaster zaczyna potężnie promieniować tak swym duchem jak i propagandą idei zakonnego życia na całej północnej Rusi. Znaczna część świętych XIV i XV wieku to uczniowie Sergiusza lub jego, jak mówi kronikarz, „sobiesiedniki“.

Jedenastu uczniów św. Sergiusza są założycielami nowych osiedli mniszych i klasztorów: św. Metody Piesznowski, Abraham Czuchłowski, święci Sylwester i Paweł Obnorscy, Dymitr Przyłucki, Stefan Machrycki, Teodor Simonowski, Andronik Moskiewski, Ksenofont Tytański, Leontiusz i Sabba Stromyńscy, a zwłaszcza Cyryl Biełozierski. Ten ostatni staje się za przykładem swego ojca duchownego inicjatorem potężnego rozwoju klasztornego życia. Jego asceza, naszym zdaniem, daleko głębsza, a duch zakonny daleko gruntowniejszy od mistycznych koncepcji nieco zarażonego hezychazmem Sergiu-

sza. Klasztor białozierski do końca XVI wieku odznacza się bezsprzecznie największą gorliwością i duchem zakonnej dyscypliny, a swym wpływem zaćmiewa nawet Siergiejowską Troicką Ławrę.

Uczniowie świętych Cyryla i Sergiusza, zakładając nowe klasztory, stworzyli trzy potężne centra życia zakonnego. Pierwszy to las komelski, pomiędzy rzekami Obnor i Nurom, gdzie św. Paweł i Sergiusz zakładają swe klasztory-pustelnie. Drugim jest wyspa na jeziorze kubańskim, gdzie na wysokiej skale powstaje spaso-kamienny klasztor, którego pierwszym przełożonym jest zdaje się mnich z Atosu Dionizy. Uczniowie Dionizego zakładają w kilku miejscach na brzegu kubańskiego jeziora nowe klasztory, jak Dionizy Głuszycki pokrowską ławrę, z której powstaje na całym Kubaniu przeszło 7 kolonij mniszych, liczących cały szereg świętych. Trzecim wreszcie centrem monachizmu tego okresu staje się klasztor na wyspach sołowieckich, którego założycielami są św. Sabatij i Zozym. Tak zwany „Pateryk" sołowiecki z XVI i XVII wieku liczy wielu świętych, klasztor sołowiecki, dziś zamieniony na miejsce zsyłki i więzienie, przez długie wieki stanowił ośrodek kultury na dalekiej północy.

Niezależnie od ruchu, obudzonego przez Sergiusza i Cyryla, mamy ważniejsze centra monachizmu, stworzone przez Makarego Kalazińskiego w okolicach Tweru, drugiego Makariusza koło Niżniego Nowogrodu, Sabę Wyszerskiego i Eufrozyna Pskowskiego oraz przez wielu innych. Z nich jednak zasługują na uwagę przede wszystkim dwaj święci „prepodobni": Nil Sorski († 1508) i Józef Wołocki († 1515).

Nil Sorski osiadł nad rzeką Sorą jako pustelnik. Z gronem uczniów stwarza powoli zaludniający się Sorski klasztor. Koncepcja jego życia ascetycznego polega przede wszystkim na wyczuciu miary i równowadze duchownej. Umiar, roztropność, umartwienie, które nie jest celem lecz środkiem ascezy, zwrócenie uwagi przede wszystkim na stronę wewnętrzną życia duchownego: skoncentrowanie całego wysiłku duszy w kierunku łączności stałej z Bogiem, w praktyce t. zw. „umnogo albo serdiecznogo diełanija, bludienija" — oto kilka rysów, które odróżniają ascezę Nila od rozpowszechnionego po napadzie Tatarów rygoryzmu, a później rytualizmu klasztornego. Niestety, zdaje się, że w teorii modlitwy „umnago diełanja" oraz w „wyznaniu wiary" Nila kryją się pewne błędy, zwłaszcza skłonność do hezychazmu.

Zupełnie odmiennym typem świętego jest Józef Wołocki, uosabiający południowo-moskiewskiego ducha. Klasztor jego jest fundacją księcia Borysa Wołockiego o 28 wiorst od Wołokołamska. Główny nacisk kładzie Józef na życie wspólne w klasztorze i karność zewnętrzną. Jest formalistą i rytualistą o obliczu surowym, przede wszystkim zaś skrajnym nacjonalistą i politykiem. Duch Józefa zrywa z piękną tradycją „zawołżańskiego" monachizmu i dostrzegamy w nim zabójcze skutki potężniejącego cezaropapizmu, który powoli zatruwał cerkiew prawosławną, tracącą swobodę i niezależność i zamieniającą się w jedno z państwowych „uczreżdienij". Gdy w XV wieku odrodzone życie zakonne usunęło się w głuszę leśną, zdala od swarów i potężniejącej polityki Moskwy, to już od XVI wieku wciska się weń dualizm ducha i formy i, jak słusznie zauważa Fiedotow, „okrucieństwo i rozwiązłość bez trudności idą w parze z obrzędową skrupulatnością".

W osobie Józefa Wołockiego zaczyna się „tragedia świętości na Rusi". To walka dwóch kierunków życia zakonnego: z jednej strony „zawołżanie", broniący zasad Sergiusza, Cyryla i Nila Sorskiego, oddani pracy i wyrobieniu wewnętrznemu, nie dbający o poparcie sfer rządowych i zdala od polityki „zbawiający dusze własne", — z drugiej zaś „josiflanie", spadkobiercy ducha Józefa Wołockiego. „Życie duchowne zawołżan" — pisze Fiedotow — „upływa na skupieniu, wewnętrznej modlitwie i zaparciu się siebie, „josiflanie" natomiast są rozmiłowani w obrzędowym „błogoczestiju" i rytualnej modlitwie. Zawołżańcy oddają się pracy w ubóstwie i nie dbają o majątki, nie chcą nawet hojnych jałmużn — „josiflanie" ubiegają się za dostatkami i przy ich pomocy rozwijają urzędową dobroczynność. Pierwsi starają się za wszelką cenę zachować niezależność od władzy świeckiej, drudzy gorliwie pracują nad wzmocnieniem samodzierżawia i dobrowolnie oddają pod opiekę rządu swe klasztory i całą cerkiew. Z jednej strony zasada duchowej wolności i życia mistycznego — z drugiej rozwój zewnętrznej organizacji i rytualnego przepychu". Duch Józefa Wołockiego zwyciężył w prawosławiu moskiewskim, — ale, jak słusznie zauważa Fiedotow — jego zwycięstwo katastrofalnie odbiło się w historii świętych. Duch Józefa wydał tylko dwóch świętych: Daniela Perajasławskiego i Gerazyma Bołdińskiego — a życie duchowne tryumfującego typu mo-

skiewsko-iosiflańskiego staje się jałowym i bezpłodnym, przygotowując sfery duchowne do ostatecznej kapitulacji przed cezaropapistycznym „samodierżawiem" za czasów Piotra, zastępującego kanoniczną władzę patriarchy czysto świecką i polityczną instytucją Synodu petersburskiego. Stąd wynika, że kierunek Józefa Wołockiego był jedną z głównych przyczyn powstałego w Moskwie „raskołu" za czasów Nikona, a sobór „Stogławym" zwany słusznie przyjął za swego patrona Józefa Wołockiego. Wraz ze „staroobrzędowcami" odpadła od oficjalnej cerkwi wielka, choć nieraz w swych zasadach ekskluzywistyczna duchowa siła dawnego prawosławia.

W liczbie przeszło 200 świętych od końca wieku XIV do końca XVII spotykamy, jak wspomnieliśmy, tylko kilku książąt i wciąż zmniejszającą się liczbę biskupów. W XV wieku mamy trzech metropolitów moskiewskich: Cypriana, Focjusza i Jonasza, w XVI Joasafa i męczennika Filipa († 1570). Na tym kończy się seria świętych metropolitów. Biskupów jest w XV wieku ośmiu, w XVI tylko pięciu, a w XVII nie spotykamy już ani jednego. Wśród tych biskupów zasługują na uwagę biskupi-misjonarze, jak Stefan Permski (1396), German Kazański, Barsanufius Twerski, Innocenty Irkucki, Jan i Paweł Tobolscy.

Okres czwarty historii świętych w Rosji zaczyna się od r. 1700, czyli od śmierci ostatniego patriarchy Adriana i trwa do czasów ostatnich. — Za rządów św. Synodu od roku 1720—1917 kanonizowano tylko sześciu świętych, z których Teodozjusz Uglicki, arcyb. Czernihowski należy do poprzedniego okresu († 1696). Do nich należy Innocenty, pierwszy biskup Irkucki, dwaj biskupi z Woroneżu Mitrofon i Tichon, a przede wszystkim Dymitr, metropolita Rostowski († 1709) i Serafim Sarowski († 1833).

Dymitr Rostowski (Tuptało) bezsprzecznie należy do najwybitniejszych postaci prawosławia rosyjskiego. Pochodził on z Ukrainy. Nie widzimy w nim ani bezdusznego rytualizmu ani nastawienia antykatolickiego, któremu coraz więcej ulegała oficjalna cerkiew. Gdy mu zarzucano, że używa krzyża łacińskiego tj. czteroramiennego, odpowiedział: „Czy sądzicie, że Rzymianie chcąc ukrzyżować Chrystusa, posłali swych agentów do Moskwy, by stamtąd sprowadzić krzyż ośmioramienny?" Jego liczne pisma ascetyczne owiane są duchem głębokiej i solidnej pobożności, opartej na zasadach najczęściej katolickich. Walczył z formalizmem rytualistycznym, szerząc głębsze nabożeństwo do N. Sakramentu. W jego pismach stwierdzić możemy lekturę Tomasza a Kempis, a ulubioną jego modlitwą była modlitwa św. Ignacego „Duszo Chrystusowa", którą przetłumaczył na język rosyjski.

Piękną jest też postać św. Serafima Sarowskiego, pustelnika i „starca" duchownego. Jego asceza pogodna, głęboko wewnętrzna, umiłowanie modlitwy, milczenia, odcięcie od świata — oto jego rysy. Zdaje się jakgdyby duch Cyryla, Sergjusza i Nila po raz ostatni zabłysnął nad Rosją z cichej pustelni sarowskiej, by jej wskazać drogę do odrodzenia duchownego.

Przechodząc poprzez wieki historię świętych prawosławnych rosyjskich, jedno mogliśmy stwierdzić, że im wyżej wznosili się w doskonałości chrześcijańskiej i im głębiej przenikali się duchem Ewangelii, tym dalszymi byli od ducha antykatolickiego urzędowej cerkwi. Toteż prawdą historyczną stawały się słowa: „na wyżynach świętości stajemy się sobie bliscy, prawie że zjednoczeni".

Ks. Stan. Łaski.

NIECO O ATANAZYM BRZESKIM

Autor artykułu „Uroczystość antyprawosławna" w metropolitalnym warszawskim *Słowie* (27 marca br.), omawiał orędzie Prymasa Polski z okazji kanonizacji św. Andrzeja Boboli. Między innymi swymi uwagami nad tekstem listu kard. Hlonda wyraża autor artykułu zdziwienie, że Kościół katolicki kanonizuje Bobolę, jako męczennika, podczas gdy wśród świętych prawosławnych nie ma żadnego kanonizowanego za śmierć męczeńską, poniesioną w walce o prawosławie w epoce unii.

Jeśli to zdziwienie ma jaki sens, to chyba taki: W epoce walk między prawosławnymi a unitami w dawnej Polsce ucierpieli katolicy i unici, ale ucierpieli i prawosławni. Lecz prawosławni nie kanonizują swoich męczenników z tych czasów, może, by nie odnawiać dawnych ran, czynią to zaś kato-

licy, by podsycać swój antyprawosławny „fanatyzm". Wyraz „fanatyzm", „fanatyczny" użyty jest dwukrotnie w artykule *Słowa*.

Katolicy kanonizują swoich kapłanów, zabitych przez prawosławnych, a prawosławni nie kanonizują swoich męczenników, ofiar katolickiego fanatyzmu. Dlaczego? Może po prostu dlatego, że takich ofiar nie było. My wiemy o dziesiątkach i setkach ofiar po stronie katolickiej, wymordowanych głównie podczas buntów kozackich i później jeszcze; jeśli prawosławie podobnie ucierpiało z powodu swojej wiary, mogło by choćby dla historii ułożyć analogiczną listę swoich męczenników. Nie gniewali byśmy się za to.

Jeżeli autor artykułu chciał katolickiemu fanatyzmowi przeciwstawić delikatność prawosławia, zapominającego o swoich świętych, by nie jątrzyć starych smutnych wspomnień, to musimy stwierdzić, że popełnił pewną nieścisłość, a może w trakcie pisania doznał jakiegoś przyćmienia pamięci. Cerkiew prawosławna, właśnie w Polsce, oddaje jako świętemu kult Hiobowi (Iowowi) Poczajowskiemu, który wprawdzie nie był męczennikiem, sławiony jest wszakże za to, że walczył z unią w obronie prawosławia. Hiob był współczesny św. Andrzejowi Boboli; umarł spokojnie, dożywszy sędziwego wieku (100 lat) w klasztorze poczajowskim, w roku 1651, to jest na sześć lat przed męczeństwem Boboli, wcale nie prześladowany przez władze polskie.

Ale, prawda, zna prawosławie jednego męczennika swojego z tych czasów, o którym dziw, że zapomniał autor artykułu. Jest nim Atanazy Filipowicz, prepodobno-muczenik Afanasij Brestskij, ścięty w r. 1648. Prawda, że nikt go uroczyście nie kanonizował, ale wiadomo, że cerkiew czci wielu takich świętych, nie kanonizowanych formalnie, umieszczając ich w swoich kalendarzach, ogłaszając ich „żywoty", odprawiając ku ich czci nabożeństwa. Do takich świętych należy właśnie Afanasij. Gołubinskij w swojej „Historii kanonizacji świętych w cerkwi rosyjskiej" (Moskwa 1903) nie umie wskazać (str. 218) kiedy zostało ustanowione święto Atanazego, stwierdzając tylko, że jest ono niedawnego pochodzenia. Fakt faktem, że 5 września obchodzono pamięć „męczeńskiej śmierci", a 20 lipca rocznicę znalezienia jego relikwij. Znajdujemy jego imię jako męczennika „ot katolikow ubiennago" w przedwojennych kalendarzach chełmskich, poczajowskich, nawet petersburskich (niekiedy pod datą 4 września), wreszcie do ostatnich lat znały tego świętego kalendarze prawosławne, rosyjskie i ukraińskie, drukowane w Warszawie. W kalendarzu wydania synodalnego na rok 1938 imienia tego już nie znajdujemy ani pod dniem 4 ani 5 września, widocznie zostało z jakichś powodów celowo skreślone, nie skreślono go jednak w pełnym spisie alfabetycznym świętych (str. 31), gdzie figuruje, jako obchodzony 4 września. A jeżeli w Warszawie jakieś względy radziły ukryć Afanasija, to nie istniały takie względy dla „drukarni poczajowskiej", istniejącej (na wygnaniu) po drugiej stronie Karpat, na Słowaczyźnie. W kalendarzu tam wydanym, a i wśród prawosławnych w Polsce dobrze znanym, znajdujemy imię męczennika Afanasija Brestskaho pod dniem 4 września i to grubszym drukiem.

Kim był ów Atanazy brzeski, jedyny, jakiego cerkiew znała, męczennik prawosławia z rąk katolików? Jak przedstawia się jego życie i męczeństwo? Odpowiedzi poszukamy w „Żytiach Swiatych", wydanych przez drukarnię synodalną w Moskwie. W księdze dodatkowej pierwszej (wyd. 1908 r.) mamy jego żywot, oparty na zapiskach autobiograficznych, i opis śmierci, podany przez mnichów jego klasztoru.

Atanazy Filipowicz, nie określonego bliżej pochodzenia i nieznanej daty urodzenia, był współczesnym św. Andrzejowi Boboli. Terenem jego działalności były te same rubieże wschodnie, co naszego męczennika. Tak np. życie zakonne rozpoczynał, jak Bobola, w Wilnie, potem był ihumenem klasztoru w Duboji pod Pińskiem, który później przeszedł na własność kolegium jezuickiego. Atanazy posiadał podobno wykształcenie nawet w językach łacińskim i greckim, jakiś czas przebywał nawet na dworze Lwa Sapiehy, jako pedagog Łuby, syna pseudo-Dymitra i Maryny Mniszkówny. Stąd można by wnioskować o jego zupełnej lojalności wobec ówczesnej polityki polskiej. Aliści w r. 1637 otrzymał wewnętrzne natchnienie, by poszedł do Moskwy, do cara. Po co? Po jałmużnę na odbudowanie klasztoru kupiatyckiego w Pińszczyźnie, ale i z inną misją, którą otrzymał także w natchnieniu: „Atanazy, idź do cara Michała i powiedz mu: zwyciężaj naszych nieprzyjaciół, bo już godzina nadeszła, umieść na sztandarach wojennych obraz Matki Boskiej Kupiatyckiej dla pomocy i w bitwach mężnie broń każdego człowieka, zowiącego się prawosławnym". (Żytia Światych l. c. str. 11) To znaczy, według własnych jego zapisek, Bóg go wy-

siał do Moskwy, by wezwał cara do wojny z Polską. Atanazemu udało się przekraść przez granicę, gdyż towarzyszyła mu Bogarodzica. W Moskwie wypełnił dane mu polecenia i hojnie przez cara obdarowany powrócił do Polski.

Wojny Moskwy z Polską Atanazy nie doczekał się, więc rozpoczął na własną rękę wojnę z „przeklętą unią“. Będąc ihumenem monasteru symeonowskiego w Brześciu, głosił w cerkwi i w różnych miejscach otwarcie, że unia jest przeklęta (str. 13). W r. 1643 usłyszał z obrazu Matki Boskiej głos: „Atanazy, uskarżaj się na sejmie z pomocą obrazu mojego kupiatyckiego przed królem polskim i Rzecząpospolitą, grożąc słusznym gniewem i strasznym sądem Bożym, który rychło przyjdzie, jeśli się nie opamiętają, niechaj przede wszystkim potępią na wieki przeklętą unię — to najpilniejsze — a może być jeszcze z nimi dobrze“. Istotnie Atanazy udał się do Warszawy na sejm i tam wobec Władysława IV grzmiał na „unię przeklętą“, nawet na jezuitów „nad wszelką miarę chytrych“, na nauki od diabła pochodzące. „Jeśli, Królu Najjaśniejszy, przeklętą unię wykorzenisz, to będziesz żył szczęśliwy przez długie lata, a jeśli prawdziwej wiary greckiej nie zaspokoisz i nie zmieciesz z oblicza ziemi unii przeklętej, to poznasz gniew Boży“ itd. Obecni na sejmie prawosławni „ojcowie starsi“ uznali taką obronę prawosławia za kompromitującą, ogłosili więc Atanazego za obłąkanego i wzięli go pod straż. Atoli ihumen, „stawszy się dla Chrystusa szalonym“, uciekł z aresztu nago, mając tylko kłobuk na głowie, a „paramand“ (rodzaj szkaplerza) na piersiach, wytarzał się cały w błocie i bijąc się laską ihumeńską począł biegać po ulicach Warszawy, przeklinając unię. Chciał nawet wtargnąć do jakiegoś kościoła, tylko dopadli go słudzy prawosławnych władyk, obezwładnili i znowu wtrącili do więzienia. Pozbawiono go wtedy ihumeństwa, a nawet godności kapłańskiej, za co gorzko oskarżał pasterzy prawosławnych, że nie dość gorliwie bronią świętej wiary.

Metropolita Mohyła przywrócił Atanazego na stanowisko ihumena w Brześciu „po należytym upomnieniu za postępek, który cerkwi ruskiej wyrządził przykrość i naraził ją na trudności“. Nie uspokoił się jednak Atanazy, bo Matka Boska powtórnie mu rozkazała starać się u króla o „całkowite zniszczenie unii przeklętej“ (str. 19).

W r. 1644 Atanazy został uwięziony, ale „Żytia Swiatych“ wyjaśniają w przypisku, że to uwięzienie było spowodowane nie tyle jego walką z unią, lecz przyczynami politycznymi w związku ze sprawą dawnego jego wychowanka Łuby. W więzieniu w Warszawie przebył przeszło rok, pisując stamtąd do Władysława IV i do różnych panów listy, domagające się zniszczenia unii. Wypuszczony na polecenie Władysława IV został odesłany do Kijowa pod nadzór metropolity, skąd jednak po śmierci Mohyły jeszcze raz powrócił na swoje ihumeństwo w Brześciu.

Wybuchł bunt Chmielnickiego. Wtedy Atanazy został przez kogoś oskarżony o sprzyjanie temu buntowi, o wysłanie jakichś podejrzanych listów, a nawet prochu kozakom. Może niczego podobnego nie popełnił, ale po całej jego awanturniczej przeszłości można było i tego po nim się spodziewać. Jakoż działający wtedy sąd kapturowy (w czasie bezkrólewia) skazał go na śmierć, na którą idąc, jeszcze wołał, że wojna się nie skończy, dopóki przeklętej unii nie zostanie złamany kark. Został stracony 5 września 1648 r. W czasach wzmocnionej rusyfikacji naszych kresów i Podlasia imię Afanasija prepodobnomuczenika służyło za hasło walki z katolicyzmem i polskością. Relikwie jego, ocalałe w pożarze, były celem pielgrzymek, w Brześciu i Leśnej, neo-prawosławnej, dawniej unickiej ludności.

Do powyższego życiorysu Atanazego, zaczerpniętego z urzędowego zbioru Żywotów Świętych, nie potrzebujemy nic dodawać. Chyba żal, że brzescy sędziowie skazali go na śmierć. Zasługiwał on na inny sposób unieszkodliwienia, tylko wtedy nie posiadano jeszcze zakładów dla umysłowo chorych. Nie znamy motywów, dla których wykreślono obecnie Afanasija z warszawskiego prawosławnego kalendarza. Jeżeli kult jego uważano w Polsce za żenujący, to byłby objaw pocieszający. Ale w takim razie nie należało tak wcześnie chełpić się, że prawosławie nie kanonizowało żadnego męczennika z okresu walki z unią.

J. B.

TYDZIEŃ WSCHODNI WE FLORENCJI

Młoda i energiczna „Associazione Italiana per l'Oriente Cristiano", której prezyduje arcybiskup z Palermo, kard. Lavitrano, a wice-prezesem jest arcybiskup Bari, Mgr Mimni, urządza w odstępach dwuletnich „tygodnie wschodnie" w celu zaznajomienia katolików włoskich z zagadnieniami wschodnio-kościelnymi i z liturgiami obrządków wschodnich. Cztery pierwsze tego rodzaju tygodnie odbyły się w Palermo, w Syrakuzach, w Wenecji i w Bari; z dwóch ostatnich były w swoim czasie sprawozdania w naszym piśmie. Termin piątego takiego tygodnia przypadł na rok bieżący, a na miejsce odbycia jego obrano Florencję, kierując się tą okolicznością, że w tym roku przypada 500-lecie zebrania się w tym mieście soboru powszechnego, w którym uczestniczyli także przedstawiciele kościoła greckiego i na którym w roku następnym doszło do zjednoczenia kościelnego, znanego w historii pod nazwą Unii florenckiej.

Mając na uwadze tak wielkie znaczenie religijne i historyczne owego zdarzenia z przed pół tysiąca lat, skromny krajowy tydzień wschodni mógł otrzymać charakter wielkiego kongresu międzynarodowego. Nie stało się to jednak i uroczystości florenckie zachowały cechę ściśle narodową włoską i charakter popularny. A stało się tak nie przez jakieś zaniedbanie lub brak odwagi ze strony komitetu organizacyjnego, lecz z wyraźnej woli Stolicy świętej. Wiedząc, że prawosławny Wschód odnosi się z niechęcią do wspomnień dzieła florenckiego i nie uważa go za wzór zjednoczenia kościelnego, Pius XI nie chciał, by nadanie jubileuszowi zbyt uroczystego charakteru miało spowodować dotknięcie drażliwości wschodnich. Sądzimy, że warto było wspomnieć o tym stanowisku Ojca św., które wskazuje, jak Stolica św. stara się unikać wszelkiej jątrzącej polemiki i wszystkiego, co mogło by utrudnić starania o zjednoczenie kościelne.

Tydzień florencki odbył się w dniach od 27 kwietnia do 1 maja br. według porządku, zachowywanego na poprzednich podobnych tygodniach. Na program składały się referaty teologiczne i historyczne, dotyczące Kościoła wschodniego i praktyczne zaznajomienie katolików łacińskich z liturgiami wschodnimi.

Pierwsza część programu została urzeczywistniona na trzech posiedzeniach w pięknym niewielkim kościele *de la Badia,* i trzeba przyznać, że publiczność florencka, wychowana w atmosferze bogatej przeszłości kulturalnej, okazała niezwykłe zainteresowanie dla tych naukowych wykładów. Mam wrażenie, że w żadnym z poprzednich tygodni wschodnich szersze sfery nie brały tak tłumnego udziału i nie słuchały tak pilnie uczonych wywodów. Prawda, że swoim wiernym dawał przykład pod tym względem popularny i świątobliwy pasterz Florencji, kardynał Dalla Costa. A i to mogło stanowić atrakcję dla florentczyków, że omawiane tematy dotyczyły przecież nie jakichś dalekich i oderwanych dla nich zagadnień, lecz wskrzeszały chlubne epizody historii ich własnego miasta. Referat kanonika Sanesi zaznajomił słuchaczy z przebiegiem soboru florenckiego, a wykład o. Maurycego Gordillo T. J., wiceprezesa Instytutu wschodniego w Rzymie dał teologiczną analizę zgody, jaka została osiągnięta na soborze między Kościołem łacińskim a Grekami. Ciekawym uzupełnieniem tych naukowych wykładów był odczyt prałata Aleksandra Sipiagina o ikonografii mariańskiej na Wschodzie, ilustrowany przezroczami. Taka estetyczna uczta należała się słuchaczom o tak wyrobionym zmyśle piękna, jaki posiadają florentczycy.

Druga część programu, liturgiczna, cieszyła się także wielkim powodzeniem. Wszystkie ceremonie obrządków wschodnich odbyły się w owym pięknym kościele *Santa Maria Novella,* w którym przed 500 laty odbywały się właśnie posiedzenia soboru. Tutaj także znajduje się grób patriarchy carogrodzkiego Józefa, który umarł przed ukończeniem soboru, pozostawiając testament świadczący o jego katolickiej wierze we wszystkich punktach spornych, zwłaszcza w kwestii prymatu biskupa rzymskiego.

W środku kościoła urządzono ołtarz kwadratowy, odgrodzony od nawy ikonostasem, by wszystkie ceremonie mogły się odbyć zgodnie z przepisami obrządku wschodniego. Warto zanotować, jako szczegół znamienny, że obrazów do tego improwizowanego ikonostasu dostarczył kapłan prawosławnej rosyjskiej cerkwi we Florencji, książe Kurakin, widocznie pozostający w dobrych stosunkach z klerem katolickim. W czwartek, 28 kwietnia, liturgię w języku greckim celebrował biskup italo-greków na Sycylii, Mgr Perniciaro przy udziale chóru, złożonego z kleryków

łacińskich we Florencji, który z zadania doskonale się wywiązał. Dnia następnego były odprawione dwie liturgie: jedna w obrządku etiopskim, druga w bizantyjsko-słowiańskim, celebrowana „sobornie“ przez księży biskupów Jewreinowa i Czarneckiego i wielu kapłanów, z towarzyszeniem dwóch chórów, mianowicie kleryków kolegiów rosyjskiego i ukraińskiego w Rzymie. Każdy z tych chórów wykonywał pienia liturgiczne według własnych tradycyjnych melodyj i zachowując własny sposób wymawiania języka cerkiewno-słowiańskiego, ceremonie natomiast stosowały się ściśle do obrządku rosyjskiego, zwanego „synodalnym“ *(Zob. rycinę).* Nakoniec 30 kwietnia odbyły się celebry: rumuńska przy śpiewach chóru alumnów kolegium rumuńskiego i ormiańska ze śpiewami wychowanków kolegium ormiańskiego w Rzymie.

Dzień 1 maja, dzień zamknięcia „tygodnia“ przeznaczony został na celebrę łacińską. Sumę uroczystą w katedrze florenckiej celebrował miejscowy kardynał-arcybiskup, poczem odbyła się uroczysta procesja, na której czterej kapłani wschodni nieśli wielce czczoną relikwię: głowę św. Jana Chryzostoma.

Zanotujmy jeszcze koncert religijny z dodaniem pieśni ludowych, dany przez alumnów wymienionych kolegiów rzymskich (rosyjskiego, ukraińskiego, rumuńskiego i etiopskiego), który wskutek nadzwyczajnego powodzenia musiał być powtórzony.

Tak się zakończył, ku ogólnemu zadowoleniu, ten tydzień florencki. Następny tydzień wschodni ma się odbyć za dwa lata w Genui.

O. Filip de Régis.

PO TAMTEJ STRONIE

Prawosławni w Polsce mieli sposobność w tym roku obchodzić srebrny jubileusz biskupstwa Głowy swej cerkwi, J. E. „metropolity warszawskiego i całej Polski“ Dionizego. Mianowicie 1 maja upłynęło ćwierć wieku od dnia, kiedy w Ławrze Poczajowskiej, wtedy (1913 r.) jeszcze pod zaborem rosyjskim pozostającej, bawiący tam chwilowo patriarcha antiochijski Grzegorz IV udzielił sakry biskupiej archimandrycie Dionizemu Waledyńskiemu, mianowanemu przez synod petersburski biskupem-wikariuszem wołyńskiej eparchii z rezydencją w Krzemieńcu. Do tego jubileuszu przyłącza się drugi: w tym roku kończy się piętnastolecie rządów Dionizego na stanowisku metropolity, które za zgodą rządu polskiego objął po tragicznej śmierci metropolity Jerzego Jaroszewskiego.

Prawosławie w Polsce niewątpliwie wiele zawdzięcza swemu obecnemu metropolicie. Ten władyka, z pochodzenia czysty Rosjanin, gorliwy pomocnik Eulogiusza na Chełmszczyźnie i Wołyniu w dziele rusyfikacji kraju i w walce z katolicyzmem, znalazłszy się w granicach odrodzonej Polski, umiał pozyskać zaufanie rządu i wyzyskać je do zorganizowania cerkwi w nowych warunkach. Poszedł on po linii życzeń władz państwowych w sprawie autokefalii, ściągając nawet na siebie niezadowolenie patriarchatu moskiewskiego. Zgodzeniem się zaś na autokefalię ułatwił jakie takie uporządkowanie spraw cerkiewnych, założenie w Warszawie studium teologii prawosławnej i inne posunięcia, w których zresztą był mniej inicjatorem jak raczej dość chętnym wykonawcą planów, jakie rodziły się w Ministerstwie Wyznań Religijnych. Pozycja metropolity bywa często dość trudna, gdy musi lawirować między sprzecznymi dążnościami politycznymi; jak dotąd wychodził z trudności szczęśliwie i dla siebie i dla prawosławia, dla którego zdobył nawet możność ekspansji na niekorzyść kościoła unickiego.

Postać metropolity Dionizego będzie przedstawiała niemały interes nie tylko dla przyszłego historyka, ale także dla psychologa. Gdyby kto zadał sobie trud zestawienia pewnych artykułów w przedwojennym *Chołmskom Listkie* z orędziami pasterskimi metropolity z okazji różnych świąt państwowych polskich, czy nie stanąłby wobec zagadki, jak jedne i drugie enuncjacje mogły wyjść z pod tego samego pióra, chociaż w różnych czasach? Czy nastąpiła cudowna ewolucja w przekonaniach, czy też mamy do czynienia z fenomenalną umiejętnością przystosowania się do warunków?

Metropolita-Jubilat uchylił się od uroczystych obchodów z racji swego jubileuszu. Ograniczono się do kilku artykułów w prasie cerkiewnej. Ponadto synod prawosławny warszawski, na sesji 8 kwietnia, uchwalił ufundowanie stypendium imienia metropolity Dio-

nizego dla jednego studenta teologii prawosławnej przy uniwersytecie Józefa Piłsudskiego w Warszawie.

*

Ostatni tydzień maja zapisał się w życiu prawosławia w Polsce niezwykłym zdarzeniem — wizyty w Warszawie patriarchy rumuńskiego Mirona. Ten dostojnik prawosławny, będący obecnie zarazem szefem rządu rumuńskiego, bawił w naszej stolicy i zwiedzał inne miasta polskie w podwójnym charakterze: rewizytował metropolitę Dionizego za jego wizytę w Rumunii w roku przeszłym i był gościem rządu polskiego, zacieśniającym dobre polityczne stosunki między naszym krajem a sąsiednią Rumunią. Wygłoszone zostały przy tej okazji różne mowy, przypominające stosunki polsko-mołdawsko-wołoskie w przeszłych wiekach, oczywiście pomijając przykre na jasnym tle plamy dawnych zatargów politycznych i zbrojnych rozpraw.

W mowach, wymienionych przez obu wysokich hierarchów na tematy historii cerkiewnej, podkreślono te momenty, w których z dawnej Mołdawii płynęły pomoce dla prawosławia w Polsce, z nowszej doby wymieniono uznanie autokefalii polskiej przez patriarchat rumuński i wzajemne stosunki obu cerkwi na polu naukowo-teologicznym. Nie zabrakło ze strony dostojnego gościa także komplementów i podziękowań dla państwa polskiego, jako zapewniającego prawosławiu całkowitą wolność, prawną opiekę i swobodny rozwój.

W czasie wizyty patriarchy Mirona nastąpiła w prasie pewnego rodzaju *treuga Dei*: polskie dzienniki, jak *I. K. C.*, powstrzymały się od omawiania akcji rewindykacyjnej na Wołyniu i alarmowania opinii agitacją prawosławno-ukraińską w Lubelszczyźnie, prasa cerkiewna ze swej strony stłumiła swe skargi na ucisk prawosławia, na zamykania cerkwi w Chełmszczyźnie. Słusznie, jest bowiem „czas mówienia i czas milczenia".

*

Takie wzajemne skargi, zwłaszcza na temat stosunków w Chełmszczyźnie, głośno rozlegały się przez kilka ostatnich miesięcy.

W krakowskim *Il. Kurierze Codziennym* pojawił się szereg artykułów, oskarżających prawosławie w Lubelszczyznie, że stało się narzędziem propagandy ukrainizmu politycznego. Jest to *quid novum,* dotąd bowiem w prawosławiu w tych stronach widziano raczej narzędzie rusyfikacji, a Rosjanie znowu uskarżali się, że cerkiew się polonizuje. Naraz dowiadujemy się, że „popi prawosławni", przybyli z Małopolski, zakładają w Chełmszczyźnie nielegalne parafie, które służą agitacji ukraińskiej. Skąd się wzięli tacy „popi" w Małopolsce, tamtejsi bowiem prawosławni (na Łemkowszczyźnie) walczą przecież z ukrainizmem, utożsamiając prawosławie z rosyjskością? Atoli dowiadujemy się prywatnie, że rzeczywiście zjawiło się w Chełmskim paru ukraińców duchownych, którzy odstąpili od unii, a w swych rodzimych okolicach widocznie nie znajdowali podatnego gruntu dla swej prawosławnej a zarazem ukraińskiej gorliwości. Jakkolwiek działalność tych paru „nieetatowych" pasterzy prawosławnych może nie osiągnęła jakichś kolosalnych rozmiarów — boć przecież przywykliśmy do przekonania, że na terenie Lubelszczyzny ukrainizm nie ma warunków powodzenia — wszakże obudziła czujność polskich czynników politycznych. W marcu br. odbyły się w niektórych miastach, naprz. w Chełmie, Zamościu, zebrania polskich organizacyj społecznych, na których żądano ukrócenia politycznej działalności kleru prawosławnego, zobowiązania tegoż kleru do wyłącznego posługiwania się językiem polskim w nauczaniu religii w szkole i cerkwi, wreszcie likwidacji zbędnych cerkwi prawosławnych (Por. *Czas* z dn. 23 III 38). Jakoż istotnie w kwietniu władze opieczętowały kilkanaście domów modlitwy, otwartych w ostatnich latach bez pozwolenia odnośnych instancyj. Przypomnieć tu trzeba, że pewną ilość cerkwi, niegdyś unickich, zamknięto w pierwszych latach po wojnie przy ogólnej redukcji parafii prawosławnych; niektóre z nich z biegiem czasu podupadły lub zostały rozebrane, lub oddane na cele kultu katolickiego.

Gdy ze strony polskiej stawiano na Chełmszczyźnie takie zarzuty natury politycznej, a władze uznały za wskazane posunąć się do zarządzeń uważanych za likwidację nielegalnego stanu rzeczy, prasa cerkiewna, zwłaszcza gazeta *Słowo*, głośno narzekała na tę akcję, którą obok akcji rewindykacyjnej na Wołyniu uważała za wymierzoną w byt prawosławia. Notowano odmowę otwarcia zamkniętych cerkwi, donoszono o jakichś napadach, a nawet o podpaleniu paru cerkwi przez niewyśledzonych sprawców.

Zajmowano się tymi sprawami także na zebraniu „warszawsko-chełmskiej misji eparchialnej", odbytym w Warszawie w ostatnich dniach marca pod przewodnictwem samego metropolity Dionizego. Konferencja ta, w któ-

rej udział wzięło kilkanastu protojerejów, archimandrytów, dziekanów i misjonarzy, głównie się obracała około kwestii obrony prawosławia przed zamiarami i działalnością katolickiej „propagandy“. W referatach twierdzono, że oprócz akcji nawróceniowej, prowadzonej przez Kościół katolicki, grozi prawosławiu niebezpieczeństwo z innej strony. Działalność duchowieństwa prawosławnego, według tych twierdzeń, napotyka na duże przeszkody i trudności z powodu dążeń administracji państwowej, władz wojskowych i zwierzchności szkolnej, aby język państwowy został wprowadzony do nauczania religii w szkołach, do kazań, nawet do nabożeństw. Narzekano, że katolicką akcję misyjną popierają organizacje polityczne, jak Związek Obrońców Ojczyzny, Ozon, Związek Peowiaków i inne. Konferencja zajęła względem wszystkich tych żądań i poczynań stanowisko negatywne, zwłaszcza stanęła w obronie używania języka ojczystego w nauczaniu religii w cerkwi i szkole.

Powyższe objawy akcji i kontrakcji w stosunkach wyznaniowych i narodowościowych w Chełmszczyźnie przytoczyliśmy, nie wypowiadając się w tych zawiłych i zadrażnionych sprawach. Pozwalamy sobie na jedną tylko uwagę w sprawie zamkniętych cerkwi. Nie uregulowanie przez lat dwadzieścia tej sprawy nawet prasa polska uważa za rzecz szkodliwą dla religii w ogóle, a pośrednio dla państwa. Zamknięte dla prawosławnych, nie oddane katolikom, przy wykluczeniu nawet myśli o wskrzeszeniu dawnej unii — cerkwie te, bądź co bądź domy Boże, stoją niczyje i nieme, podczas gdy ludność odwyka od religii i staje się łupem propagandy bezbożniczej. Co za spryciarz był ten diabeł, który podszepnął komuś taką politykę!

*

Jedyne, co tę politykę zdaje się usprawiedliwiać (przynajmniej subiektywnie), to nadzieja na powolne spolszczenie tą drogą prawosławia w Polsce. Ta nadzieja tu i ówdzie jako by się ziszcza, zwłaszcza w pewnych powiatach Grodzieńszczyzny. Niejednokrotnie wspominaliśmy o grupie Polaków wyznania prawosławnego w Białymstoku, domagających się dla siebie nabożeństw i kazań w cerkwi w języku polskim. Drugą taką grupę stanowią „Polacy prawosławni“ w Grodnie. Ci obchodzili 3 maja rb. poświęcenie kamienia węgielnego pod polską prawosławną cerkiew pod wezwaniem Zmartwychwstania Pańskiego, łącząc tę ceremonię z 20 rocznicą odzyskania niepodległości Polski. Kamień węgielny poświęcił biskup grodzieński i nowogródzki Sawa w obecności wybitnych przedstawicieli władz administracyjnych, wojskowych i zarządu miasta.

Ilu Grodno liczy prawosławnych Polaków nie wiadomo, w każdym razie istnieje w tym mieście od lat kilku „Stowarzyszenie Polaków prawosławnych“. Sądząc — metodą wołyńską — o narodowości z nazwisk, nazwisko prezesa tego stowarzyszenia, p. Ananczenko, zdradzałoby, że chodzi tu o Polaków dość świeżego wypieku. Zresztą, możliwe, że znajdują się także autentyczni Polacy, bo według zapewnień, słyszanych przez niżej podpisanego z ust kogoś, znającego arkana konsystorza prawosławnego w Grodnie, na prawosławie przechodziło rocznie na terenie diecezji grodzieńskiej do 300 katolików, zapewne w celach matrymonialno-rozwodowych. Dość, że „Polacy prawosławni“ w Grodnie będą posiadali własną świątynię, ma ona zresztą służyć także wojskowym prawosławnym (bez względu na narodowość), oraz młodzieży szkolnej. To tłumaczy liczny udział oficjalnych sfer.

Przy poświęceniu kamienia węgielnego wygłoszono wiele mów. Akt erekcyjny odczytywał protoprezbyter wojskowy Fedorenko (b. greko-katolik, rusofil z Galicji). Prezes Polaków prawosławnych p. Ananczenko mówił o powstającej parafii, jako o „ognisku wielkiej myśli narodowej na tych ziemiach“, zapewniał, że prawosławie „zbuduje tu moc Polski twardej, jak granit poświęconych fundamentów“. Generał Olszyna-Wilczyński podkreślał, że świątynia ta będzie „bastionem przeciw bezbożnictwu“. Wreszcie *Dziennik Kresowy*, wychodzący w Grodnie, pisał, że budową tą „przekreśli się raz na zawsze utożsamianie prawosławia z rosyjskością“. Czytając te dytyramby, człowiek nie wie co myśleć: czy, że nie zaginęła jeszcze wiara, która góry przenosi i to tam, gdzie się jej można było najmniej spodziewać, czy też, że są ludzie, którzy sądzą, że mocną Polskę zbudują na humbugu i bladze.

*

Parlament turecki w wykonywaniu wskazań reformistycznych wodza narodu Ataturka zabrał się także do reformy prawnych podstaw i organizacji kościoła prawosławnego.

Jak wiadomo, wszyscy prawosławni Turcji należeli do patriarchatu konstantynopolitańskiego, który w następstwie przewrotów politycznych XIX i XX stulecia ustawicznie

kurczył się terytorialnie, tracąc całe olbrzymie i istotnie prawosławne kraje (Rumunię, Serbię, Grecję, Bułgarię, Albanię, itd), tak że wreszcie, po ostatniej wojnie turecko-greckiej został zredukowany do terytorium obecnej Turcji, kraju muzułmańskiego, w którym prawosławnych pozostało nie wiele więcej ponad 100 tysięcy dusz. To zubożenie faktycznego stanu posiadania patriarchat maskował dotąd nadmiernie rozbudowanym aparatem administracyjnym (synod złożony z kilkunastu (!) metropolitów, przeważnie nominalnych) i podtrzymywaniem dawnych ambicyj „ekumenicznych“, wyrażającym się w nadawaniu i swoim niegdyś i cudzym krajom praw autokefalicznych i autonomicznych.

Obecnie rząd turecki przystąpił do likwidacji tego znaczenia patriarchatu, tego sztucznego *quasi*-papiestwa biskupów „drugiego Rzymu“. Według statutu, który podobno już przeszedł przez parlament w Ankarze, kościół prawosławny w Turcji ma stanowić autokefaliczną jednostkę, ale z ośrodkiem nie w Stambule (Konstantynopolu) lecz w Cezarei. Arcybiskupowi tego miasta mają podlegać wszyscy inni biskupi (ilość ich mocno zredukowana), nie wyłączając biskupa Stambułu. Sam tytuł patriarchy ekumenicznego znika. Hierarchia w swych czynnościach poddana jest daleko idącej kontroli rządu.

Nowym statutem zajmiemy się jeszcze kiedyindziej, kiedy będzie dokładnie znana jego treść. Obecnie notujemy tylko krótko ten zmierzch patriarchatu, który był wiecznym antagonistą Stolicy Piotrowej i sprawcą schizmy kościelnej. Znaczenie swoje budował on nie na prawie Bożym, lecz na potędze doczesnej imperium bizantyjskiego, a później nawet na pełnomocnictwach sułtanów tureckich. Dzieli więc dzisiaj losy wszystkich czysto ludzkich instytucyj — śmiercią. Metropolitalne *Słowo* (6 III. 38 r.) wysila się na domysły, komu Turcja chciała pójść na rękę, przeprowadzając tę radykalną reformę: Mussoliniemu, czy rosyjskiemu komunizmowi, czy może papieżowi. Ostatnie przypuszczenie jest złośliwą insynuacją, bo polityka wyznaniowa Turków tłumaczy się dostatecznie ich laicystyczną mentalnością, która nie cofnęła się nawet przed skasowaniem kalifatu. Katolicy w Turcji, zarówno jak prawosławni, stają się ofiarami tej laicystycznej polityki, tylko że katolicy z ufnością patrzą w przyszłość, należąc do Kościoła, na opoce zbudowanego, którego bramy piekła nie przezwyciężą.

Obserwator.

PERIODYKI ROSYJSKO-KATOLICKIE

Wśród emigracji rosyjskiej, rozsianej po całym świecie, potworzyły się grupy, mniejsze lub znaczniejsze, Rosjan katolików, którzy przyjąwszy wiarę katolicką zachowali swój rodzimy wschodni obrządek. Wiadomo, że Stolica święta dokłada wszelkich starań, by przynajmniej w większych ośrodkach emigracyjnych katolicy Rosjanie posiadali należną obsługę religijną w własnym obrządku i własnym języku. W tym celu w wielu miastach Europy i Ameryki założone zostały placówki duszpasterskie, a na Dalekim Wschodzie, mianowicie w Charbinie istnieje nawet ordynariat katolicki wschodniego obrządku dla Rosjan. W rozumieniu znaczenia słowa drukowanego dla pracy pasterskiej i dla szerzenia idei jedności kościelnej, wszędzie, w takich ośrodkach jest tendencja do stworzenia katolickiego piśmiennictwa rosyjskiego, zwłaszcza publikacyj periodycznych, mających uzupełniać żywe pasterskie słowo, zwłaszcza tym, którzy zmuszeni są żyć zdala od swoich pasterzy. Stąd istnieje już szereg takich publikacyj katolicko-rosyjskich.

Pierwsze miejsce zajmuje niewątpliwie miesięcznik *Katoliczeskij Wiestnik,* wydawany przez ordynariat bizantyjsko-słowiański w Charbinie, w Mandżurii. [1]) Energiczny i światły administrator apostolski tego okręgu o. archimandryta Fabian Abrantowicz, zrozumiał od początku znaczenie własnego drukowanego organu i założony przez siebie miesięcznik postawił na należnej wysokości. Oprócz wiadomości lokalnych umieszcza *Wiestnik* prace poważniejsze z zakresu apologetyki chrześcijaństwa w ogóle, a katolicyzmu w szczególności. Tenże organ wprowadza

[1]) *Katoliczeskij Wiestnik* Russkoj Jeparchii w Mańczżurii. Redaktor świaszcz. P. Portniagin. Adres: Charbin, Modiagou, St. Charbinskoje szosse nr 78. Prenumerata na rok wynosi dol. amer. 1·50. W Polsce można zamawiać przez o. Józefa Hermanowicza, Wilno, Zygmuntowska 24.

neo-katolików rosyjskich w kurs życia Kościoła i zainteresowań ogólno katolickich, harmonizując katolicyzm z duchem narodowym i aspiracjami narodowymi Rosjan. Jest to zatem publikacja, która sprawie katolickiej może oddać wielkie usługi także poza Mandżurią i winna być rozszerzana wśród Rosjan, grawitujących ku katolicyzmowi gdziekolwiek się oni znajdują.

Drugą publikacją, dużo skromniejszą, są wydawane przy kolegium rosyjskim („Russicum“) w Rzymie *Zamietki,* na razie powielane na szafirografie, [1]) służą one jako łącznik między b. wychowankami Russicum a obecnie już pracownikami na niwie Bożej, a macierzystym zakładem i między tymiż kapłanami między sobą. W korespondencjach z placówek, rozsianych po różnych krajach, od S. Francisco po Charbin, dostarczają wielu wiadomości o perspektywach dla postępu jedności kościelnej i o trudnościach, jakie na tej drodze pozostają do przezwyciężenia.

W Europie ważniejsze placówki katolickie wśród Rosjan znajdują się w Berlinie, Wiedniu i Paryżu. Obie niemieckie stolice znalazły się obecnie w obrębie jednego państwa „Trzeciej Rzeszy“. Lecz już wcześniej duchowni opiekunowie Rosjan-katolików, rozproszonych w Niemczech i Austrii, pomyśleli o stworzeniu jakiegoś pisemka, które by mogło ich łączyć między sobą i z Kościołem, do którego należą. Więc już w r. 1936 powstało pismo pt. *Nasz Prichod*, wydawane co trzy miesiące w objętości do 30 stron, a powielane na szafirografie. [1])

W Paryżu już w poprzednich latach próbowano wydawać periodycznie pisma katolickie rosyjskie. Tak istniały przez pewien czas: miesięcznik *Wiera i Rodina,* potem wyszło kilka numerów *Błagowiesta,* wreszcie ukazało się parę grubych zeszytów poważnej publikacji pt. *Katoliczeskij Wremiennik.* Stanowią one dotąd źródło wiadomości o postępach katolickiej idei wśród emigracji rosyjskiej. Obecnie od 1 stycznia br. poczęto wydawać skromny rozmiarami (po 12 stron druku) miesięcznik pt. *Biesiedy* (Entretiens). [2]) Redakcją zajmują się oo. Dominikanie, którym jest powierzona opieka nad Rosjanami katolikami w Paryżu. *Biesiedy*, drukowane, przynoszą co miesiąc, oprócz zasadniczego artykułu, kalendarz kościelny, wiadomości z życia katolickiego wśród Rosjan, wreszcie liczne odpowiedzi na zarzuty i wątpliwości, podnoszone przez Rosjan przeciwko nauce katolickiej i Kościołowi katolickiemu.

---

[1]) *Zamietki Russkoj Duchownoj Akadiemii w Rimie.* Wychodzą nieregularnie co parę miesięcy. Adres: „Russicum“, Roma 128, via Carlo Cattaneo 2.

[1]) *Nasz Prichod.* Biulleteń Russko-katoliczeskich Missionierskich centrow Berlina i Wieny. Adres redakcji: P. Wladimir Dlusski, Berlin-Charlottenburg 1, Alt-Lietzow nr 23, Pfarrhaus i P. P. Gretschischkin, Wien IV, Johann Straussgasse 28/22.

[2]) *Biesiedy.* Wiestnik russkich katolikow wo Francji. (Entretiens, Messager des Russes Catholiques en France), 39, rue François-Gerard, Paris XVI.

WIADOMOŚCI I NOTATKI

Z Seminarium papieskiego w Dubnie piszą nam, że w tym roku ukończyło nauki pięciu alumnów seminarium. Roman Danilewicz, Stefan Hładun, Walenty Kibalczyc, Mirosław Płecan i Stanisław Krawczyk. Pierwsi czterej otrzymali już w końcu marca święcenia kapłańskie z rąk J. E. ks. biskupa Mikołaja Czarneckiego, ostatni zaś, wyświęcony na diakona, przygotowuje się do kapłaństwa, które otrzymać ma za kilka tygodni. Neo-prezbiterzy i diakon należą do diecezyj: ks. Danilewicz do łuckiej, Hładun i Płecan do pińskiej, Kibalczyc do podlaskiej i Krawczuk do wileńskiej.

Uroczystości wielkanocne odbyły się w tym roku w cerkwi seminaryjskiej nader uroczyście i przy licznym udziale wiernych. Po wyniesieniu „płaszczanicy“ (całuna) w Wielki Piątek, co odpowiada łacińskiemu „Bożemu grobowi“, rozpoczęły się nieprzerwanym łańcuchem nawiedzenia cerkwi przez wiernych obu obrządków a nawet prawosławnych. Także nabożeństwo rezurekcyjne ściągnęło wielu pobożnych.

*

J. E. Wizytator Ap. Ks. Biskup Mikołaj Czarnecki w przejeździe do Rzymu zatrzymał się w Krakowie, gdzie 7 kwietnia (25 marca święto Zwiastowania według st. st.) udzielił w kaplicy przy kolegium oo. Jezuitów święceń mniejszych, czyli lektoratu i subdiakonatu, trzem klerykom jezuickim wschodniego obrządku: Mirosławowi Samotowce, Stefanowi Szakole i Wincentemu Zielińskiemu. Wszyscy trzej kończą w tym roku kurs nauk filozoficznych w tymże kolegium.

*

Podczas kanonizacji św. Andrzeja Boboli, wśród licznego episkopatu znajdowali się dwaj biskupi obrządku bizantyjsko-słowiańskiego, mianowicie J. E. Aleksander

Jewreinow, Rosjanin, rezydujący w Rzymie i J. E. Mikołaj Czarnecki, Wizytator Apost. parafij rzeczonego obrządku w Polsce. — 21 do 23 maja w kościele *al Gèsu* w Rzymie, gdzie dotąd przebywały relikwie św. Boboli, odprawiano uroczyste triduum ku czci nowego świętego. W pierwszym dniu triduum była odprawiona przez ks. Biskupa Czarneckiego solenna liturgia wschodnia z udziałem chóru alumnów kolegium rosyjskiego.

*

Z wychowanków kolegium rosyjskiego (Russicum) w Rzymie doczekali się w tym roku godności kapłańskiej czterej alumni: Ludwik Szyszmisz, z pochodzenia Słowak, Tomasz Fidziński, rodem Polak (ze Skawiny p. Krakowem), Paweł Chalel, Francuz i Mariusz Brini. Święcenia otrzymali z rąk ks. Biskupa Jewreinowa w kościele św. Antoniego przy Russicum: ks. Szyszmisz w Boże Narodzenie, ks. Fidziński w Niedzielę Palmową (27 marca), Chalel na Wielkanoc, a ks. Brini ma je otrzymać w uroczystość św. Piotra i Pawła. Oprócz tych czterech kapłanów świeckich obrz. wsch. w tymże kościele otrzymają święcenia kapłańskie trzej jezuici obrz. wsch., mianowicie w dzień Zesłania Ducha św. o. Amaliusz Orduna, Hiszpan, przeznaczony do pracy w Rumunii, 24 czerwca o. Marcin Aristia, Hiszpan, wreszcie 26 czerwca będzie święcony o. Jerzy Moskwa, Polak, należący do misji wschodniej prowincji wielkopolsko-mazowieckiej T. J.

*

Russicum nie ogranicza się do wychowywania kapłanów, mających pracować dla idei katolickiej wśród Rosjan czy to na emigracji, czy kiedyś da Bóg w samej Rosji. Kolegium przez swych kierowników i przez kościół św. Antoniego zajmuje się pracą duszpasterską nad znajdującymi się w Rzymie Rosjanami. Kościół św. Antoniego jest kościołem parafialnym dla grupy około 50 katolików-Rosjan obrz. wsch. na 300 Rosjan w Rzymie. 1 stycznia br. złożyło wyznanie wiary katolickiej pięciu nowych parafian, trzech prawosławnych gotuje się do tego aktu. Raz na miesiąc urządzane są przy kościele konferencje filozoficzne, literackie i artystyczne, w których chętnie biorą udział również prawosławni, niekiedy występując w roli prelegentów. Tak na jednej z ostatnich konferencji miała referat p. Tatiana Suchotina, córka znakomitego pisarza Lwa Tołstoja. Niedawno przemawiał także znany na emigracji literat i myśliciel Wacław Iwanow, który jest katolikiem. Nabożeństwa wielkotygodniowe i paschalne w tym roku, celebrowane pontyfikalnie przez J. E. Biskupa Aleksandra Jewreinowa, ściągały, oprócz Rosjan, podobnież wielu katolików Włochów i bawiących na święta w Rzymie cudzoziemców.

*

W kolegium Russicum ma siedzibę „Sekretariat walki z ateizmem komunistycznym", wydający pismo *Lettres de Rome* w kilku językach. Na czele tego sekretariatu stoi o. Józef Ledit T. J. Za przykładem roku przeszłego w tym roku także urządził Sekretariat od 12 marca do 9 kwietnia wystawę, ilustrującą rozmiary propagandy bezbożniczej we wszystkich krajach i skutki tej propagandy. Zgromadzono w kilku salach literaturę ateistyczną i komunistyczną w różnych językach (nie zabrakło niestety i polskiej!), różne wykresy, statystyki, obrazy, plakaty. Zwiedzający mogli między innymi owocami kultury ateistycznej oglądać fryz obiegający salę, 45 metr. długości, z nazwiskami 1321 zakonników katolickich, zamordowanych w Hiszpanii czerwonej. Cóż dopiero za wrażenie byłoby, gdyby się udało zebrać nazwiska znacznie większej rzeszy pomordowanych biskupów i kapłanów świeckich, zakonnic i laików katolików. A i lista samych męczenników miała wstrząsającą wymowę. Wystawę mogli zwiedzać tylko ludzie pewni, którzy otrzymywali zaproszenia imienne, a i przy tej ostrożności przez sale wystawy przesunęło się ponad 9000 osób. Byli tam kardynałowie, biskupi, duchowieństwo świeckie i zakonne, zakonnice, dygnitarze państwowi, dyplomaci, przedstawiciele nauki itd. Zamknięto wystawę konferencją, na której referowali postępy bezbożności o. Ledit i o. Pellegrino. Zwiedzający wychodzili zwykle wstrząśnięci grozą, jaka zawisła nad wiarą i chrześcijańską kulturą, grozą, z której rozmiarów świat chrześcijański nie dość sobie zdaje sprawę. Wychodzili z przekonaniem, że najpilniejszym zadaniem chwili jest wytężenie sił do walki z tym największym wrogiem ludzkości, jakim jest szerzony z Moskwy ateizm.

*

W szeregach duchowieństwa obrz. wschodniego w diecezji łuckiej zaszły następujące zmiany: ks. dziekan Bazyli Dodyk opuścił Wołyń, powracając do swojej diecezji w Galicji. Ks. Józef Gaducewicz został przeniesiony z Zastawia do Łucka, gdzie zajął się gorliwie zorganizowaniem parafii dość licznych w mieście i okolicy greko-katolików. Neo-prezbiter Roman Danilewicz został delegowany do obsługi aż trzech placówek w powiecie kostopolskim: Antonówki, Siedliszcz i Kadobyszcz. Z tego widać jak wielki brak kapłanów wschodniego obrządku na Wołyniu. Zgodnie z instrukcją św. Kongregacji dla Kościoła wschodniego, kierownikiem sekcji wschodniej w kurii biskupiej w Łucku został mianowany b. profesor seminarium dubieńskiego, ks. dr Mieczysław Leszczyński, który też przeszedł na obrządek wschodni.

*

Na Kongres Eucharystyczny w Budapeszcie wybrała się z Polski grupa greko-katolików Ukraińców z ks. Biskupem Janem Buczko i o. Nazarko Bazylianinem na czele. Przybył na kongres również powracający z Rzymu ks. Biskup Czarnecki. Oprócz nich z episkopatu katolickiego wschodnich obrządków byli na kongresie patriarcha syryjski kardynał Tappouni.

Ukraińcy z Polski posiadali na kongresie swoją sekcję, w której udział brali także greko-katolicy z Zakarpacia. Celebry wschodniego obrządku odprawiały się w kościele.

*

Za przykładem Warszawy powstają w innych diecezjach złożone z kapłanów „Koła jedności katolickiej", mające za zadanie popierać studia i akcję nad zjednoczeniem Kościołów. Świeżo, 24 maja br., koło takie powstało w Łucku, pozyskując na razie 15 członków. Prezesem został wybrany ks. kan. Leopold Szuman, sekretarzem — ks. dr St. Kobyłecki. Z urzędu do zarządu wcho-

dzi szef sekcji wschodniej w Kurii Biskupiej, ks. dr M. Leszczyński.

*

W diecezji podlaskiej referentem dla spraw wschodnich w Kurii Biskupiej został mianowany ks. Michał Sułkowski, dotychczasowy proboszcz obrz. wsch. w Kostomłotach. — W Białej Podlaskiej została utworzona nowa parafia wschodnia, powierzona temuż ks. M. Sułkowskiemu. — Do Kostomłotów przeniesiony został z Pawłowa ks. Julian Gabrusiewicz a na proboszcza w Pawłowie mianowany ks. Stanisław Czub.

*

Przy kościele oo. Bazylianów w Warszawie (ul. Miodowa 16) została utworzona przez J. Em. ks. kardynała Kakowskiego formalna parafia dla greko-katolików zamieszkujących terytorium Wielkiej Warszawy. Dotąd należeli oni do odnośnych parafij łacińskich, jakkolwiek korzystali przeważnie z posług duchownych oo. Bazylianów. Administratorem nowej parafii został mianowany dotychczasowy rektor kościoła o. Paweł Puszkarski Z. Ś. B. W.

*

W czasie W. postu bawił w Albertynie, przysłany tam przez władzę zakonną do pomocy miejscowym Ojcom, o. Jan Czornak T. J., przebywający w roku bieżącym we Lwowie. Z nadesłanych nam notatek widzimy, że dużo czasu i sił poświęcił na obchodzenie (pieszo) wiosek, w których znajduje się choćby niewielka ilość katolików wsch. obrz., parafian albertyńskich. Bo nie należy mniemać, że unia znana jest tylko w samym osiedlu Jezuitów wschodnich, Albertynie. Ich parafia obejmuje niemal cały powiat słonimski, i w wielu miejscowościach, jak Czepielów, Choroszewicze, Szydłowice, Nahujewicze, Jakimowicze i inne znajdują się grupki unitów lub pojedyncze rodziny unickie. Mają ci unici daleko do świątyni, którą też rzadko odwiedzają, należało by ich często nawiedzać, niosąc im pociechy duchowne i podtrzymując w wierze; na przeszkodzie temu jednak stoi mała liczba Ojców albertyńskich i przepracowanie ich na miejscu. Powiat słonimski należy do powiatów najbardziej podminowanych przez komunizm, i wpływ prawosławia na ludność w tych stronach jest minimalny. Tym pilniejszą zatem jest rzeczą wzmocnić placówki unickie, jakie w tym powiecie znajdują się (Albertyn, Synkowicze, Byteń) i rozwinąć naokoło nich gorliwą apostolską pracę.

*

Siedziba Administracji Apostolskiej Łemkowszczyzny została od 1 maja br. przeniesiona z Rymanowa-Zdroju do Sanoka. Tym sposobem zostały uwieńczone zachody Administratora Apostolskiego, ks. dra Jakuba Medweckiego i zarząd kościelny Łemkowszczyzny znalazł się wprawdzie na krańcach terytorium Administracji, ale w pokaźniejszym i historycznym mieście i punkcie dostępniejszym dla interesantów, niż Rymanów-Zdrój, położony daleko od kolei.

*

Przy św. Kongregacji dla Kościoła wschodniego istnieje komisja złożona z trzech członków, której celem jest rewizja liturgicznych ksiąg, używanych w kościele grecko-katolickim ruskim. Nad poprawnym wydaniem liturgicznych ksiąg pracowała już od lat dziesięciu komisja we Lwowie, sprawy te były przedmiotem roztrząsań na konferencjach księży biskupów ruskich, wyłaniały się wszakże pewne różnice w zapatrywaniach na wiele poszczególnych kwestyj i praktyk liturgicznych, tak iż można było mówić o istnieniu dwóch sprzecznych kierunków. Nad tym stanem rzeczy dyskutowano w św. Kongregacji Kościoła wschodniego 10 stycznia br., i wynikiem tej konferencji jest właśnie ustanowienie przez Ojca św. rzeczonej komisji, która swoje prace ma prowadzić według wytycznych linij, nakreślonych przez Kongregację. Do ukończenia prac przez rzeczoną komisję i ogłoszenia autentycznego tekstu przez Stolicę św. mają być wszędzie w cerkwi ruskiej zachowane te teksty liturgiczne, jakie są w danym kościele i ma być zaniechana wszelka polemika w tym przedmiocie. O tej decyzji Stolicy św. zostali zawiadomieni ks. biskupi ruscy nie tylko w Polsce, ale w innych krajach przez sekretarza Kongregacji wschodniej, kardynała Tisseranta. Wiadomość tę czerpiemy z urzędowego czasopisma diecezji grecko-katolickiej w Użhorodzie na Rusi Zakarpackiej *Duszpastyr*, które w zeszycie na czerwiec-sierpień 1938 przytoczyło *in extenso* list kard. Tisseranta.

*

Czytelnicy nasi wiedzą, że w Charbinie istnieje administracja apostolska dla katolików bizantyjsko-słowiańskiego obrządku (praktycznie dla Rosjan). Przypominamy, że na czele tej jednostki terytorialnej, obejmującej całą Mandżurię (Mandżu-di-ko), stoi J. E. archimandryta Fabian Abrantowicz z zakonu OO. Marianów. Pod jego władzą i kierownictwem pracują trzej inni Ojcowie z tegoż zakonu: Włodzimierz Mażonas, Kosma Najłowicz i Tomasz Podiawa, dwaj ostatni wychowankowie Kolegium Rosyjskiego w Rzymie. Pomagają im w pracy czterej bracia-laicy Marianie. Ponadto duchowieństwo świeckie składa się z kapłanów: Zachariasza Kowalowa (starzec), Pawła Portniagina i diakona Rafała Kostiuka. Wszyscy trzej byli przedtem duchownymi prawosławnymi. Z OO. Marianów o. Włodzimierz Mażonas od dłuższego czasu przebywa w Japonii, głównie dla wprawy w języku japońskim, obecnie tak potrzebnym w Mandżurii. — W Charbinie działalność tej misji wschodniego obrządku koncentruje się głównie w pracy wychowawczej nad młodzieżą. Pod dyrekcją samego administratora apostolskiego pozostaje męskie liceum św. Mikołaja (konwikt) o programie dawnych gimnazjów rosyjskich. Uczą w tym zakładzie OO. Marianie i świeccy profesorowie. Uczniów w zakładzie jest 150. Dla dziewcząt kolegium czyli gimnazjum z konwiktem prowadzą przy pomocy personelu płatnego SS. Urszulanki wschodniego obrządku; przełożoną ich i zarazem dyrektorką zakładu jest M. Loyola Śliwowska, przedtem dyrektorka gimnazjum SS. Urszulanek we Lwowie. Pensjonarek liczy zakład 120. Wreszcie SS. Franciszkanki-Misjonarki utrzymują szkołę zawodową i niższe gimnazjum, gromadząc około 300 uczennic. Oczywiście ogromną większość w tych zakładach stanowią chłopcy i dziewczęta prawosławni, wśród których od czasu do czasu trafiają się nawrócenia za zgodą rodziców. W jesieni ub. roku dwóch maturzystów z liceum św. Mikołaja zgłosiło się do zakonu OO. Marianów, który zapoczątkował też nowicjat wyłącznie wschodniego obrządku.

Pod wpływem japońskim rząd Mandżurii przeprowadza reformę szkolnictwa. Ofiarą tej reformy padają zakłady rosyjskie, nie odpowiadające stawianym im wymaganiom. Wymienione powyżej zakłady katolickie administracji wschodniej także mają trudności, aczkolwiek je zwyciężają: wskutek tego napływ młodzieży rosyjskiej do nich jest duży i można by go jeszcze rozszerzyć, gdyby środki materialne pozwoliły na rozszerzenie zakładów.

Inną formą działalności misji jast akcja wydawnicza. Oprócz miesięcznika *Katoliczeskij Wiestnik* wydano już wiele książek i broszur katolickich w języku rosyjskim. Oczywiście nie zaniedbuje się i bezpośredniej pracy pasterskiej tak w samym Charbinie, jak i w innych miejscowościach.

NOWE KSIĄŻKI

A. M. Ammann S. J.: Die Gottesschau im palamitischen Hesychasmus. Ein Handbuch der spätbyzantinischen Mystik eingeleitet und herausgegeben von... Rita — Verlag Würzburg 1938. Str. 161.

Prąd ascetyczny i teologiczny bizantyjskiego Wschodu, zwany hezychazmem, jest jeszcze niedostatecznie zbadany i opracowany; nie są nawet jeszcze wydane wszystkie źródła, dotyczące tego ciekawego zjawiska duchowości wschodniej. A jest to sprawa, interesująca nie tylko historyka prądów umysłowych, czy historyka teologii i ascetyki greckiej. Pisma hezychastów, zwłaszcza zebrane w wydanej w r. 1782 po grecku Filokalii, tłumaczonej następnie na język cerkiewno-słowiański i rosyjski jako Dobrotolubie, miały wielki wpływ na duchowość rosyjską. Bez gruntownej ich znajomości nie można zrozumieć nauki najwybitniejszych współczesnych pisarzy religijnych z emigracji rosyjskiej, jak Bułgakow i Bierdiajew. Dlatego wszyscy interesujący się teologią wschodnią, zwłaszcza rosyjską powitają z zadowoleniem książkę o. Ammanna. Z trudno dostępnego wydania greckiego Filokalii i z równie rzadkich w bibliotekach na zachodzie wydań Dobrotolubia przetłumaczył Autor na język niemiecki traktat ascetyczny dwóch mnichów atońskich Kaliksta i Ignacego z XV w. Traktat ten, napisany w przyjętej dla tego rodzaju dzieł na Wschodzie formie Centurii, czyli 100 rozdziałów różnych rozmiarów, należy do znaczniejszych utworów hezychastycznych i był nieraz poza Filokalią osobno drukowany. Tłumaczenie poprzedzone jest wstępem, w którym Autor podaje wiadomości o Filokalii, w której skład traktat wchodzi, o autorach traktatu oraz o wartości literackiej i układzie całego dzieła. Następnie przeprowadza analizę filozoficznych i teologicznych założeń traktatu oraz charakterystykę jego ascetycznych i mistycznych wskazań. Wstęp ten wprowadza w zrozumienie traktatu i ułatwia w ten sposób jego lekturę. Dla poznania duchowości chrześcijaństwa wschodniego jest książka o. Ammanna cennym przyczynkiem.

B. W.

Oprócz tego nadesłano do redakcji:

Nicolas Belina-Podgaetsky: Hors de la Tempête. Souvenirs d'un journaliste russe. Paris — Bruxelles, Collection Durendal, 1938, str. 219.

Aleksander Łapiński: Zygmunt Stary a Kościół prawosławny. Warszawa 1937, nakł. Tow. Nauk. Warsz. Str. 207+XII.

Dr Abdullah Zihni Soysal: Z dziejów Rzymu. Polityka. Kultura. Emigracja. Wydawn. kwartalnika *Wschód*. Warszawa 1938, str. 112.

Alexius Petrani. De Patriarcharum Orientalium in ritus proprios ac particulariter circa ieiunia et festa potestate. (Excerptum ex *Apollinaris)*. Romae 1937, str. 10.

Adolf Ziegler: Die Union des Konzils von Florenz in der russischen Kirche. Rita-Verlag, Würzburg 1938, str. 160.

Dr Wołodymyr Załozećkyj: Chrystianśka Religia i Konserwatywna Ideja. Bibl. *Dzwoniw*, cz. 20. Lwów 1937, str. 15.

Pastyrśke posłannia espańskych epyskopiw pro podii w Espanii. Zi wstupnym słowom mytrop. Andrija. Lwiw 1938, str. 29.

S. Tyszkiewicz S. J.: Doctrinae de Ecclesia theologorum russorum pravoslavorum. Romae 1937, str. 163.

Swiaszcz. S. Tyszkiewicz: Czto w prawosławii priemlemo dla katolikow? Charbin 1937, str. 31.

S. Tyszkiewicz S. J.: La Saintetė de l'Église Tournai, Casterman 1936, str. 31.

Dr Andrzej Krzesiński: Badania nad kulturą Dalekiego Wschodu. Warszawa — Kraków, Gebethner i Wolff, 1938, str. 37.

Konflikt chińsko-japoński z katolickiego punktu widzenia. (Problemy Dalekiego Wschodu 3). Warszawa 1938, str. 28.

Ks. Biskup Adolf Szelążek: List pasterski do młodzieży. Łuck 1938, str. 75.

Wasyl Limnyczenko: Ubite Szczastia. Drama, Żołkwa 1938, str. 56.

O. Osyp Łeszczuk: Wyszkił kandidatiw maryjśkych drużyn. Lwiw 1937, str. 78.

W. Horodyłowśkyj: Z temriawy do switła. Żołkwa 1938, str. 48.

Switśkyj Obserwator: Z naszych litnyszcz. Lwiw 1938, str. 38.

Sailer-Schlegel: Nasliduwannia Marii. Żołkwa 1938. Wydawn. oo. Wasylian, str. 118.

O. M. Karoweć, Cz. Ś. W. W.: Wełyka reforma Czyna sw. Wasilija W. Czastyna czetwerta. OO. Bazylianie, Żółkiew 1938, str. 499.

O. Izydor Łub, Cz. Ś. W. W.: Unijni propowidy. (Na 500-lecie Unii florenckiej). Stanisławów 1938.

Redaktor: Ks. Jan Urban T. J.

Drukarnia Wydawnictwa Księży Jezuitów w Warszawie, ul. Rakowiecka 61 — Telefon nr 4-37-87

ORIENS

DWUMIESIĘCZNIK POŚWIĘCONY SPRAWOM RELIGIJNYM WSCHODU
WYDAWANY PRZEZ MISJĘ WSCHODNIĄ OO. JEZUITÓW W POLSCE

Rocznik 6 *Warszawa 20 lipca 1938 r.* *Zeszyt 4*

PRENUMERATA ROCZNA ZŁ. 8·—. *CENA POJEDYŃCZEGO ZESZYTU ZŁ. 1·60.*

FORMA I TREŚĆ

Istnienie w Kościele katolickim obrządków wschodnich jest źródłem wielu wątpliwości i podejrzeń.

Najpierw po stronie prawosławnej dość często twierdzi się, że wyznawcom wschodniego Kościoła, przystępującym do unii z Rzymem, pozostawia się zewnętrzna „prawosławna“ forma, ale napełniana przez katolicyzm nową, nie odpowiadającą jej treścią. W unitach jakoby z konieczności musi kryć się łacińskie oblicze pod bizantyjską maską.

Z drugiej strony ci katolicy, którzy nie pojmują innego katolicyzmu, jak łaciński i z niechęcią odnoszą się do obrządku wschodniego, podejrzywają unitów, iż wraz z zewnętrzną wschodnią formą wnoszą do Kościoła obcego mu „schizmatyckiego“ ducha.

Jak łatwo spostrzec, dwa te podejrzenia i twierdzenia nawzajem się wykluczają, ale rodzą ten sam wrogi stosunek do katolicyzmu wschodniego. Ten wrogi stosunek, i ze strony braci po wierze i ze strony innowierców ale tegoż obrządku, był zawsze udziałem wszelkich unij i wszystkich kościołów unickich.

Czy jednak powyższe zarzuty i podejrzenia są słuszne? Czy same one nie są pustymi formułami, pozbawionymi treści?

Co jest formą a co treścią we wschodnim obrządku? Jeśli formą nazwiemy słowa i obrzędy zewnętrzne a treścią wyrażoną przez nie myśl, znaczenie, to jasnym jest, że treść od formy oderwać się nie da, że zatem czy to katolik wschodni, czy dysydent, gdy spełniają z uwagą te same ceremonie i wygłaszają te same formuły modlitewne, napełniają je tą samą treścią. „Gospodi pomiłuj“ to samo znaczy w ustach katolika wschodniego, co w ustach prawosławnego. Jeżeli więc Rzym powracającym do jedności kościelnej chrześcijanom wschodnim pozostawia nietkniętą liturgię wschodnią i sakramenta w postaci wschodniej, to pozostawia je nie wypróżnione z właściwej im treści, ale wraz z nią, z całym jej rozumieniem i bogactwem. Twierdzić coś innego znaczy wypowiadać frazesy nieuzasadnione i bezmyślne.

A treść obrzędowa, liturgiczna, jeśli jest naprawdę przeżywana przez modlącego się, musi wywołać w nim odpowiadające jej uczucia i nastroje duszy. Może komuś jakaś forma liturgiczna nie podobać się, może jego duszy jakiś obrządek nie odpowiadać, w takim razie pozostanie mu ten obrządek obcy, a inny będzie mu odpowiadał, będzie mu przypadał do gustu, będzie „jego“ obrządkiem. Kto obrządek wschodni zrozumiał, komu się on podoba, ten przejmie się jego treścią, ten wzbogaci swą myśl i swoje serce właściwym mu bogactwem i nastrojami.

Trzeba stwierdzić, że obrządki w Kościele różnią się między sobą nie tylko językiem, ale poniekąd treścią, a zatem i różne stany duszy wywołują. Wszystkie one są katolickie, ale każdy z nich którąś ze stron katolickiej pełni wyraża lepiej, niż inne obrządki. Już kiedyś zwracaliśmy uwagę, jak kult samego Chrystusa nieco inaczej występuje na Wschodzie, a inaczej na Zachodzie. Podobne przykłady różnic dałyby się mnożyć. Zwracają naprz. uwagę także na to, że kiedy msza łacińska z przewagą w niej modlitw sekretnych kapłana, z językiem dla większości niezrozumiałym, sprzyja wzniecaniu w duszy uczestnika raczej pobożności indywidualnej stosunku duszy wprost do Boga i Chrystusa, to liturgia bizantyjska z ustawicznym śpiewem na przemian kapłana i ludu, z hieratycznymi postaciami Chrystusa i świętych w ikonostasie wytwarza nastrój modlitwy prawdziwie społecznej i poczucie obcowania Kościoła błagającego z Kościołem triumfującym. Inną osobliwością liturgii bizantyjskiej jest przewaga kornego błagania — w powtarzających się „ekteniach", podczas gdy śpiewy mszy rzymskiej brzmią raczej uwielbieniem i dziękczynieniem. Zdaje się więc nie ulegać wątpliwości, że uczestnik liturgii wschodniej, poddawszy się działaniu jej treści, wyjdzie z niej nieco w innym nastroju duszy, z przewagą innych uczuć, niż łacinnik ze swojej rzymskiej mszy czy z dodatkowego nabożeństwa, jakkolwiek na obu, poprzez święte obrzędy, działała ta sama łaska Boża.

W tym znaczeniu można mówić o „duchu wschodniego chrześcijaństwa", nieco odmiennym od ducha chrześcijaństwa zachodniego. Głównie z odmiennych form liturgicznych a raczej z wyrażonych przez nie treści religijnych urabiają się powoli — od dzieciństwa — pewne odmienne typy pobożności, jakby różne „style" dusz religijnych. Z zespolenia zaś tych dusz powstają odmienne typy i charaktery całych społeczeństw chrześcijańskich, różnych lokalnych i obrządkowych Kościołów. A tych różnic nie niwelują nawet wspólne dogmaty, bo i one wnikają do duszy wierzącego jakby przepuszczone przez pryzmat jego osobistej i wspólnej z własną grupą pobożności.

Swego „wschodniego ducha" nie musi, owszem nie powinien i nie może wyzbyć się chrześcijanin wschodniego obrządku, przyznający się do jedności kościelnej z Rzymem. Rzym ze swej strony takiej abnegacji, psychologicznie niemożliwej, nie żąda od niego. Dlatego również kapłani, którzy z obrządku łacińskiego przechodzą na obrządek wschodni, by pracować dla jedności kościelnej, tylko wtedy zrozumieją religijne dusze wschodnie i trafią do nich, kiedy sami ich obrządek pokochają, a przezeń „ducha" wschodniego w siebie wchłoną.

Dla uspokojenia zaś zaniepokojonych łacinników trzeba stwierdzić, że ten „duch wschodni" zmieści się dobrze w ogrodzeniu katolickiego Kościoła. Ten „duch wschodni" ożywiał wielkich świętych, biskupów i doktorów Kościoła. Ten „duch" nie przeszkadzał Cyrylom, Chryzostomom, Grzegorzom pozostawać w jedności z chrześcijańskim Zachodem, ze stolicą św. Piotra. Dlaczegoż by miał dzisiejszych unitów dyskwalifikować w ich katolickości?

Raczej za podejrzaną należy uznać „katolickość" tych, co ją chcieliby wtłoczyć w jedną formę, zubożyć o tę treść, jaką do wspólnego bogactwa wnosi religijność wschodnia w swoich dodatnich, z obrządku wschodniego płynących, osobliwościach.

Katolicyzm nie daje się zamknąć ani w jednej jakiejś cywilizacji, ani w formach jednej jakiejś epoki lub jednej części świata. On jest tak szeroki i bogaty, że tylko w wielkiej rozmaitości form i zawartych w nich treści osiąga tę pełnię, jaka płynie wiecznie z Bożego ożywiającego go Ducha.

Ks. Jan Urban.

ECHA UNII FLORENCKIEJ W POLSCE W CZASACH UNII BRZESKIEJ

Sobór z udziałem episkopatu greckiego, który od 8 stycznia 1438 r. do 10 stycznia 1439 r. obradował w Ferrarze, został następnie przeniesiony do Florencji, gdzie rozpoczął swe obrady 26 lutego 1439 r., uwieńczone unią Greków z Kościołem katolickim 26 sierpnia tegoż roku. Ze względu na doniosłe uchwały, które zapadły dopiero we Florencji, po dość jałowych i bezpłodnych dyskusjach w Ferrarze, cały sobór nosi nazwę Florenckiego. Można więc powiedzieć, że już od stycznia br. znajdujemy się w okresie 500-ej rocznicy soboru florenckiego. Natomiast 500 rocznica unii Greków przypada dopiero w przyszłym roku.

Unia Greków z Kościołem katolickim była wydarzeniem radosnym. Bulla papieska, która ją obwieściła, zaczyna się od słów *Laetentur coeli* — „Niech się radują niebiosa“. Ale rocznica tego zdarzenia na ogół niestety radosną nie będzie, bo to rocznica jeszcze jednej daremnej próby usunięcia bolesnego odszczepieństwa, które tak wielką część chrześcijan trzyma zdala od Kościoła katolickiego.

Trwalsze i obfitsze owoce wydała unia florencka na ziemiach ruskich Polski i Litwy, ale i tu niestety częściowo tylko. Już metropolicie Izydorowi kijowskiemu, uczestnikowi soboru florenckiego i gorącemu zwolennikowi unii, udało się na jakiś czas zaprowadzić unię w niektórych podległych jego władzy diecezjach. Później także, do końca XV w. a nawet w początkach XVI w., były próby podtrzymania względnie odnowienia jedności z Rzymem.[1]) Pamięć unii zawartej we Florencji i tęsknota za jednością z katolikami łacińskiego obrządku przetrwały nawet czasy reformacji, która i wśród prawosławnych, zwłaszcza w szeregach szlachty ruskiej wyrządziła znaczne spustoszenie. To też gdy pod wpływem dziełka Skargi „O jedności Kościoła Bożego pod jednym pasterzem“ myśl o unii zaczęła znowu coraz bujniej odżywać wśród Rusinów, gdy episkopat ruski z dzielnym Hipacym Pociejem na czele wszczął kroki celem przywrócenia jedności kościelnej z Rzymem i gdy wreszcie do tej unii doszło na synodzie brzeskim w 1596 r., to w świadomości wszystkich życzliwie dla unii usposobionych było to tylko nawiązaniem do tradycji unii florenckiej, było wskrzeszeniem unii florenckiej. O tym, że tak pojmowano unię brzeską, świadczą liczne głosy w literaturze polemicznej, dotyczącej unii brzeskiej. Będą one omówione obszerniej na innym miejscu. Tu pragniemy omówić tylko jedno takie świadectwo, mianowicie tzw. „Akta“ soboru florenckiego oraz dołączony do nich traktat teologiczny o pięciu naukach spornych między łacinnikami i grekami, przypisywany patriarsze kstpolskiemu Gennadiuszowi II.

W r. 1577 zostały wydrukowane w Rzymie po grecku akta soboru florenckiego wraz ze wspomnianym traktatem, jako dziełem patriarchy Gennadiusza II Scholariosa. Zwrócono już uwagę na ten zbieg okoliczności, że w tym samym roku, w którym w Rzymie wydrukowano powyższe dokumenty w celach propagandy idei misyjnej wśród Greków, Skarga wydał w Wilnie swą książkę „O jedności kościoła Bożego“.[1]) Czy Skarga już wtedy znał książkę w Rzymie drukowaną, trudno stwierdzić. Przypuszczać raczej należy, że jej jeszcze nie znał, bo na to, żeby taka książka z Rzymu dotarła aż do Wilna, potrzeba było wtedy dość dużo czasu. Musiał jednak Skarga już w czasie swego pobytu w Rzymie poznać w rękopisie te pisma dotyczące soboru florenckiego, bo w książce swej wykazuje ich znajomość i powołuje się na autorytet Gennadiusza Scholariosa. Co Skarga pierwszy zrozumiał, że te pisma dotyczące soboru florenckiego mogą być wielce pomocne przy szerzeniu myśli o unii, to zrozumieli wkrótce także inni, którym sprawa unii leżała na sercu, zwłaszcza Possewin, który z misją szerzenia unii jeździł do Moskwy. To też wnet zaczęto szerzyć znajomość tych pism wśród prawosławnych, bądź

[1]) O losach unii florenckiej na ziemiach ruskich pisze Ziegler w książce, omawianej w niniejszym numerze *Oriensu* str. 127.

[1]) K. Chodynicki, Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska. Warszawa 1934, str. 208.

posługując się cytatami z nich w argumentach zalecających unię, bądź to drukując je osobno po łacinie, po polsku czy po rusku.

Ale żeby zrozumieć protesty ze strony prawosławnych przeciw tym pismom i żeby je od razu należycie ocenić, musimy kilka słów powiedzieć o pochodzeniu i wiarygodności tych pism, zanim przystąpimy do naszkicowania ich znaczenia w literaturze polemicznej w okresie unii brzeskiej. Historycy nasi, piszący o tych rzeczach, nie stawiają jasno tej sprawy. Mówią o aktach soboru florenckiego, nie wyjaśniając, jakiego rodzaju to są akta; wspominają też o traktacie Gennadiusza tak, jakby go uważali za autentyczne dzieło tego patriarchy, albo najwyżej dodają, że traktat ten przypisuje się Gennadiuszowi; nie dodają jednak, czy słusznie czy niesłusznie uchodził on za jego dzieło.

Jak chodzi o akta soboru florenckiego, to należy stwierdzić, że właściwych aktów tego soboru, czyli urzędowych protokółów z posiedzeń nie posiadamy. Nieszczęśliwym zbiegiem okoliczności zaginęły. Posiadamy jedynie greckie opisy tej części soboru forenckiego, w której brali udział Grecy (tj. od 8 I 1438 do 10 I 1439 w Ferrarze i od 26 II do 26 VIII 1439 r. we Florencji). Nie mają one jednak charakteru oficjalnego; zawierają nieścisłości w datach i w nazwiskach, a i pod względem rzeczowym nie zawsze zasługują całkowicie na wiarę. Jeden z takich opisów, rodzaj pamiętnika z soboru, wydano właśnie w Rzymie po grecku w r. 1577.

Do tego wydania „aktów“ soboru florenckiego dołączono znacznie od nich obszerniejszy traktat o pięciu kwestiach spornych między Grekami i Łacinnikami, jako dzieło patriarchy Gennadiusza Scholariosa. W dwa lata później, w r. 1579 wyszło ono osobno w tłumaczeniu łacińskim także jako dzieło Gennadiusza. Jest to znakomita apologia katolickiej nauki o pochodzeniu Ducha Św., o chlebie przaśnym, o czyśćcu, o szczęśliwości niebieskiej, wreszcie o prymacie papieskim. Nie jest to jednak dzieło Gennadiusza, lecz innego współczesnego mu Greka, Józefa z Metony, gorliwego zwolennika unii Greków z Kościołem katolickim.

Jak się to stało jednak, że to dzieło przypisano Gennadiuszowi? Gennadiusz był obecny na soborze florenckim jeszcze jako człowiek świecki, przybyły tam razem z cesarzem. Zwał się wówczas jeszcze Jerzym Georgiosem Scholariosem. Był zwolennikiem unii i na soborze przemawiał kilka razy za zgodą Greków z Łacinnikami. Ale pod wpływem zaciętego przeciwnika unii, Marka Efeskiego, zmienił swe zdanie. Opuścił Florencję jeszcze przed zawarciem unii. Później wstąpił do stanu duchownego i został pierwszym patriarchą po upadku Konstantynopola (1454—1456 i 1462—1464) i wtedy to przybrał imię Gennadiusza. Łacinnikom na Zachodzie znana była z opisów soboru florenckiego jego obecność na soborze i życzliwe dla unii stanowisko; nie znali natomiast dalszych kolei jego życia i zmiany stosunku jego do unii. Dlatego ukazanie się tego traktatu pod nazwiskiem Gennadiusza nie wywołało u nich żadnego zdziwienia. Natomiast niektórzy z Greków katolików przebywających w Rzymie, a znających lepiej całe życie Gennadiusza, podali zaraz w wątpliwość autorstwo Gennadiusza. Na głosy te jednak nie zwrócono zaraz uwagi. Dopiero w r. 1733, a więc blisko dwa wieki później, wybitny bollandysta Cuperus wykazał niezbicie, że znakomita apologia nauki katolickiej odnośnie do pięciu punktów spornych z Grekami, nie jest dziełem Gennadiusza, lecz Józefa z Metony.[1] Właściwe jego nazwisko było Plousiadenos, a imię chrzestne Jan, które zwyczajem greckim zmienił przy wstąpieniu do zakonu na inne imię, zaczynające się od tej samej litery, mianowicie Józef; nazwisko rodowe zostało zastąpione określeniem od miejscowości, której był biskupem.

Długo jednak pozostała niewyjaśniona ta sprawa, jak doszło do tego, że traktat ten wydano jako dzieło Gennadiusza: czy był to przypadek, czy czyjeś świadome fałszerstwo. Dopiero uczony badacz literatury teologicznej greckiej, arcybp. Petit znalazł klucz do rozwiązania tego zagadnienia. Znalazł mianowicie rękopisy tego traktatu, na których pierwotne nazwisko autora: Jan Plousiadenos było wymazane i na jego miejsce bądź nic nie wpisane, bądź nowe nazwisko: Józef z Metony. Na tej podstawie dał także przypuszczalne wytłumaczenie: Józef z Metony napisał

[1]) Cały ten traktat znajduje się w wydaniu Migne'a, Patrolog. Graeca, t. 159, 1109—1394. Tam też na str. 1107—1108 znajduje się sprostowanie fałszywego mniemania, jakoby Gennadiusz był jego autorem.

swój traktat jeszcze jako Jan Plousiadenos; później jednak, gdy nowe jego nazwisko stało się bardziej znane, zabrał się ktoś z jego otoczenia, a może on sam, do zmiany nazwiska autora także na rękopisach; wytarto więc pierwotne nazwisko, ale do wpisania nowego na wielu rękopisach nie doszło z jakichś nieznanych bliżej przeszkód. Później ktoś nieznający autora wpisał na puste miejsce nazwisko lepiej sobie znanego Gennadiusza.[1]) Ta hipoteza, która tłómaczy podstawienie nazwiska Gennadiusza zamiast Józefa z Metony bez uciekania się do świadomego fałszerstwa, jest możliwa do przyjęcia.

Wszystkie te szczegóły, dotyczące autorstwa traktatu głośnego w literaturze unii brzeskiej, uszły widocznie uwagi naszych historyków unii brzeskiej czy literatury unijnej, skoro cytowali ten traktat nadal jako dzieło Gennadiusza lub przypisywane Gennadiuszowi.[2]) Dlatego warto tę sprawę przedstawić we właściwym świetle teraz, gdy zbliża się rocznica soboru florenckiego i gdy w związku z nią nadarzy się nie jedna sposobność mówienia czy pisania o „aktach“ soboru florenckiego, lub o przypisywanej Gennadiuszowi obronie katolickiej nauki w sprawie pięciu punktów spornych z Grekami.

Skoro tyle czasu potrzeba było, by się wyjaśniła sprawa autorstwa tego traktatu, nic dziwnego, że w XVI wieku szermierze unii posługiwali się bez wahania i chętnie argumentami, czerpanymi z tego traktatu, tym chętniej, że zdobiło je nazwisko znakomitego patriarchy.

Pierwszy, jak już wspomnieliśmy, dał przykład Skarga już w r. 1577. W r. 1590 zaś, w drugim wydaniu swego dziełka z nieco zmienionym tytułem „O rządzie jedności Kościoła Bożego“ itd., a z dość znacznie zmienioną treścią, mówiąc o Gennadiuszu i jego traktacie, wyraża Skarga życzenie, by traktat ten przetłumaczyć na język polski.[3]) Temu życzeniu Skargi stało się zadość już wcześniej, ale tylko częściowo. Przyczynił się do tego inny propagator unii na ziemiach ruskich Polski i Litwy, jezuita Antoni Possewin. Jadąc jako legat papieski do Moskwy, zaopatrzył się on między innymi także w egzemplarze tego traktatu. Później w memoriale swoim o sprawach religijnych w Moskwie, *De rebus Moscoviticis*, wyliczy cały szereg dzieł, które jego zdaniem należałoby szerzyć wśród prawosławnych. Na pierwszym miejscu wymienia mniemany traktat Gennadiusza. Poleca wydać z niego osobno część I, o pochodzeniu Ducha Św., którą już sam uprzednio przerobił w formie pytań i odpowiedzi. Osobno także polecił wydać część V o prymacie papieża[1])

Oba polecenia Possevina zostały niebawem wykonane. Traktat o Duchu Św. został wydany dwukrotnie, jako „Interrogationes et responsiones de processione Spiritus Sancti a Patre et Filio; desumptae ac breviore et dilucidiore ordine digestae, ex libro Gennadii Scholarii Patriarchae Constptani, in quo quinque capita defenduntur, que in Sancta et oecumenica Florentina Synodo continentur“, oraz w Wilnie bez podania roku, drugi raz w Ingolstadzie w r. 1583. Traktat o prymacie papieża został wydany najpierw po łacinie w r. 1582 w Wilnie w drukarni księcia Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła, jako „Gennadii Scholarii Patriarchae Constantinopolitani, De primatu papae“. W trzy lata później, w r. 1586 ukazało się także tłumaczenie polskie: „Gennadiusa przezwiskiem Scholariusa, patriarchy Carogrockiego. O iednym, prawdziwym y naywyszszym w Kościele P. Chrystusowym pasterzu, po grecku napisana rosprawa. A teraz 'na polskie przez Je. X. M. Pana P. Stanisława Radziwiłła, Kxiążęcia na Ołyce i Nieświeżu etc. przetłumaczona“.

Tak w wydaniu polskim jak i w łacińskim umieszczony jest na wstępie dość obszerny życiorys Gennadiusza, który jednak w niektórych szczegółach nie odpowiada prawdzie historycznej. Życiorys polski jest tłumaczeniem z łacińskiego, wolnym i nieco skróconym.

W wydaniu polskim umieszczona jest nadto przedmowa, którą napisał „Drukarz do Czytelnika łaskawego“. Każe w niej podziwiać dwie rzeczy: 1) że sam patriarcha carogrodzki uznaje nad sobą władzę papieża, a ci, co go słuchać mają,

[1]) *L. Petit*, Joseph de Méthone, Dictionnaire de Théologie Cathol., t. 8, 1527—1528. Porównaj też *L. Petit, X. A. Sidéridès, M. Jugie*, Oeuvres complètes de Gennade Scholarios, vol. 3. Introduction, pg. L—LII.

[2]) Tak nawet jeszcze K. Chodynicki, str. 205 i str. 233.

[3]) W wyd. I, Część III, r. 20; w wyd. II, Cz. III, r. 19. — Russkaja Istoriczeskaja Biblioteka, t. 7, str. 457 i przyp. 2.

[1]) Memoriał Possevina znajduje się w Supplementum ad historica Russiae Monumenta, Petropoli 1848; spis książek do propagandy unii — str. 39.

nie chcą uznać; 2) że pan tak znakomity tłumaczeniem pobożnych ksiąg się zabawia.

Było także wydanie ruskie tego traktatu o prymacie. Wspomina o tym metropolita Hipacy Pociej w książce „O przywileiach nadanych od Naiaśnieyszych Krolow Polskich, y przednieyszych niektorych dowodach, ktore świętą Unią wielce zalecaią y potwierdzaią“. Do tych „przednieyszych niektorych dowodów“ zalicza Pociej także mniemane świadectwo Gennadiusza, z którego traktatu o prymacie cytuje po łacinie dłuższy ustęp, takim go zaopatrując komentarzem: „A chociaż iuż to pismo iego y po Rusku iest wydane niedawno z druku, iednak położę słowa iego po Łacinie, z ktorych się to przekładało“. Ponieważ książka „O przywileiach“ wyszła około r. 1605, więc tłumaczenie ruskie traktatu o prymacie mogło wyjść około r. 1604. Ta wzmianka Pocieja o ruskim wydaniu uchodziła dotąd uwagi bibliografów, gdyż w żadnej bibliografii ruskiej starych cyrylickich druków, ani w bibliografii Estreichera, notującej również wszelkie druki nie polskie na ziemiach polskich wydane, ani wreszcie w historiach literatury ruskiej, skrzętnie zbierających wszelkie wiadomości o stosunkowo nielicznych jeszcze w XVI w. pomnikach języka ruskiego, nie ma żadnej wzmianki o ruskim drukowanym wydaniu traktatu „O prymacie“.

Tyle było u nas w okresie unii brzeskiej osobnych, choć częściowo tylko, wydań znakomitego traktatu, mylnie przypisywanego Gennadiuszowi. Jeśli się uwzględni przy tym, że wszyscy polemiści katoliccy piszący o unii, a było ich wielu, chętnie posługiwali się argumentami czerpanymi z dzieła „Gennadiusza“, to można bez przesady powiedzieć, że wpływ tego dzieła w okresie unii brzeskiej był ogromny.

Ze strony przeciwników unii nie brak było protestów przeciwko „podłożonym pismom Gennadiusza“, które w rzeczywistości napisać miał jakiś „mnich grecki z Zacyntu“, „apostata od wiary greckiej“. Najwięcej dowodów przeciw autorstwu Gennadiusza zebrał Marcin Broniewski w książce „Apokrisis“ wydanej w r. 1597 pod pseudonimem Christophora Philaletha, przeciw książce Skargi, „Synod Brzeski“. Argumenty Broniewskiego trzeba dziś uznać za trafne. Ale wówczas nie wywarły one żadnego wrażenia na tych, którzy uważali traktat za dzieło Gennadiusza. W tych czasach namiętnych polemik religijnych tak było na porządku dziennym zaprzeczanie autentyczności niewygodnych sobie świadectw, że i wywody Philaletha uznano za podobne wykręty.

W nie mniejszym stopniu, jak traktatem pseudo-Gennadiusza, a z większą słusznością posługiwali się zwolennicy unii „aktami soboru florenckiego“. Skarga w obu wydaniach swej książki „O iedności“ w drugiej części obszernie omawia sobór florencki i kwestie sporne, o których na soborze była mowa. Podobnie Grodzicki, Pociej i inni. Wywołało to ze strony prawosławnej pamflet drukowany po rusku „O rozbójniczym synodzie florenckim“. Otrucie patriarchy konstpolskiego Józefa, który zmarł podczas soboru, zbrojny napad nocny papieża i kardynałów na Greków, biorących udział w synodzie, uwięzienie lub wymordowanie ich — oto środki, przy których pomocy unia doszła do skutku według tego pamfletu.

Na pamflet odpowiedział wkrótce anonimowy autor „Antirrisisu“ (Pociej lub Piotr Arkudiusz), zapowiadając gruntowniejszą odprawę. Ukazała się ona w Wilnie w r. 1603 pt. „Obrona S. Synodu Florenskiego powszechnego dla prawowierney Rusi napisana przez Piotra Fiedorowicza itd.“ Ale ważniejszą i poważniejszą odprawę na anonimowy pamflet dał w r. 1609 jezuita Gaspar Pętkowski, który przetłumaczył z greckiego na polskie „Akta“ soboru florenckiego, wydane w r. 1577 w Rzymie. Tłumaczenie Pętkowskiego wyszło w Krakowie pt. „Święty a powszechny sobor w Florenciey odprawiony, abo z Grekami unia, spisany ode trzech Kościoła Greck. na to od nich samych wysadzonych pisarzów, ktory po łacinie iest trochę skrócony, tu się z greckiego na polskie przekłada“. W przedmowie powiada tłumacz, że zachęcony przez bpa Macieja Pstrokońskiego do przetłumaczenia tych aktów, uczynił to „tym chętliwiey... gdy obaczył, że Łacińskiego tego soboru z strony Łaciników spisanego, nie wiem prze ktorą przyczynę, nie mamy“; a potem o wartości tych aktów dodaje: „prawdać... że ci Grekowie nie grzecznie historyę z sprawami soborowemi mieszaią, y niektore rzeczy mało należyte wtrącaią; iednak dla pewnieyszego świadectwa, nie chciałem nic ich pisma odmieniać, ani skracać: y owszem wolałem czasem trudne

słowo Greckie, dwiema y trzema polskiemi wyrazić, żebym tylko sentencią własną ich przełożył, niżeli które słowko uiąć".

Tych kilka szczegółów z wiekowego zapomnienia wydobytych świadczy, w jak wielkim stopniu katolicy w Polsce pod koniec XVI w. i na początku XVII wieku nawiązywali w szerzeniu unii do tradycyj unii florenckiej. Dzisiejszy stan nauki każe stwierdzić, że to nawiązywanie do unii florenckiej nie zawsze było oparte na podstawach historycznie prawdziwych, ale za to naszych bojowników unii winić nie można. Faktem jest, że widzieli oni w unii brzeskiej wskrzeszenie unii florenckiej. To nam wystarcza, żeby i dziś za to uważać unię brzeską, której owoce przetrwały do naszych czasów i stanowią najpotężniejszą katolicką gałąź wschodnią. Dlatego rocznica unii florenckiej winna się odbić u nas radośniejszym echem, zwł. wśród greko-katolików.

Ks. B. Waczyński T. J.

PRAWOSŁAWNI WOBEC ZAGADNIENIA UNIJNEGO

Dzisiejszy ruch „ekumenistyczny" rozwijający się zagranicą w kołach ideowych przedstawicieli protestantyzmu i kościoła prawosławnego, obudził żywe zainteresowanie wśród emigracji rosyjskiej i dał okazję kilku teologom prawosławnym wypowiedzenia swych poglądów w kwestii zjednoczenia Kościołów. Bardzo charakterystycznymi są w tej materii myśli znanego pisarza prawosławnego, księcia N. S. Trubieckiego, który — naszym zdaniem, wierniej, niż ktokolwiek inny — zilustrował oficjalne stanowisko prawosławia w sprawie unijnej. Pragniemy przedstawić pokrótce argumentację wspomnianego autora, opierając się na jego artykule pod tytułem „Złudzenia unijne", ogłoszonym w pracy zbiorowej „Rosja i Latynizm". [1])

Książę Trubieckoj zaraz na wstępie swego artykułu szkicuje atmosferę, w której zrodziły się tendencje unionistyczne. „Jesteśmy świadkami — pisze — gorszącego faktu podziału chrześcijaństwa na wrogie sobie wyznania. Panoszący się socjalizm usiłuje wyzyskać rozdział kościołów, podjudzając jeden przeciwko drugiemu w celu osłabienia i całkowitego zniszczenia chrześcijaństwa. Siłą faktu powstaje wśród chrześcijan dążność do wzajemnego zbliżenia się i pojednania. Wszakże wystąpienia przeciw próbom zjednoczenia spotykają się z zarzutem ciasnoty i ekskluzywizmu religijnego". — Pomimo to książe stara się uzasadnić sprzeczność dotychczasowych założeń ruchu zjednoczeniowego i bezskuteczność wszelkich ludzkich wysiłków w tym kierunku. Dlatego poddaje krytyce trzy sposoby usunięcia rozdziału w chrześcijaństwie.

1^0 „Są tacy — pisze Trubieckoj — dla których zjednoczenie chrześcijan jest postulatem pewnej państwowej racji stanu lub narodowej polityki. Widzą oni w silnym jednolitym froncie zjednoczonego chrześcijaństwa ostoję przed naporem groźnego socjalizmu lub judaizmu, a w narodach rozerwanych na parę wyznań chrześcijańskich ułatwienie polityki scalenia interesów nacji". To polityczne ujęcie problemu unijnego uważa Trubieckoj za sprzeczne z sumieniem każdego wierzącego chrześcijanina. Kościół jako instytucja boska jest czymś wiecznym, to też losów jego nie można wiązać z interesami przemijającej i zmiennej polityki. Z radością wita stosunki, w których państwo zapewnia mu byt materialny i ułatwia rozwój i działalność nad spełnieniem swego posłannictwa, ale za cenę czasowego spokoju i pomyślności nie może zrzec się na korzyść innego wyznania tego, co jest istotnym składnikiem jego osobowości. Toby bowiem było równoznaczne z przyznaniem się, że nie jest się Kościołem prawdziwym i skazało by go na zagładę. Polityk wychodzący z założeń niereligijnych w kwestii unijnej, a chrześcijanin stojący na stanowisku konfesjonalizmu mówią zupełnie różnymi językami i o porozumieniu się ich nie ma mowy. Zjednoczenie zatem chrześcijaństwa przez środki lub interesy polityki lub narodowej racji stanu jest iluzoryczne i niemożliwe.

2^0 Można zająć w tej kwestii stanowisko religijne i pragnąć zjednoczenia chrześcijań-

---

[1]) Rossija i Łatinstwo. Sbornik statiej. Berlin, r. 1923.

stwa dla dobra religijnego samychże wyznań chrześcijańskich. Dla ułatwienia jednak porozumienia pomiędzy poszczególnymi wyznaniami niektórzy starają się dążyć do ich zbliżenia przy pomocy ideologii chrześcijaństwa niekonfesjonalnego. Twierdzi się zatem, że de facto chrześcijaństwo pozostało jedno, tworząc całość, dającą się pogodzić z różnicami dogmatyczno-ustrojowymi poszczególnych kościołów. Istnieje jak gdyby jeden Kościół akonfesjonalny, w którym każde z wyznań chrześcijańskich ma swoje miejsce. Chodziło by tylko o to, by pomiędzy sobą nawiązały bliższe stosunki i powoli usunęły różnice, które je dzielą i sobie przeciwstawiają. Akonfesjonalista zatem dyktuje Kościołom program oczyszczenia naleciałości doktrynalnych lub zboczeń ustrojowych. Trubieckoj z całym zdecydowaniem odrzuca tę metodę, jako sprzeczną z elementarną koncepcją Kościoła, jako instytucji nieomylnej oraz z samą rzeczywistością odrębności zasadniczych pomiędzy kościołami. Rozprawiając o zjednoczeniu chrześcijan — mówi Trubieckoj — ze stanowiska akonfesjonalizmu chrześcijańskiego, każdy uważa siebie za sędziego nad kościołami a swój rozum stawia ponad nieomylność Kościoła, którego naukę poddaje własnej krytyce. Wówczas Kościół przestaje być koniecznym i nieomylnym pośrednikiem pomiędzy Bogiem a człowiekiem.

Trubieckoj odrzuca jako nierealną i bezpodstawną koncepcję jakiegoś Kościoła ponad wyznaniowego, do którego możnaby należeć, nie będąc ani katolikiem ani prawosławnym. Między kościołami nie ma wspólnego życia, lecz owszem dwa odmienne jego ujęcia i kierunki. „To nie dwie części jednego Kościoła, tworzące razem żywą, organiczną całość, lecz dwa odmienne organizmy, z których każdy uważa się za jedyny Kościół prawdziwy i żyje własnym niezależnym życiem“. Toteż konkluduje Trubieckoj, kto wychodzi w kwestii unijnej z założenia niekonfesjonalnego, ten mija się z prawdą obiektywną i dąży do rzeczy sprzecznej i praktycznie niemożliwej.

3. Z kolei autor poddaje krytyce trzeci sposób podejścia do sprawy zjednoczenia, mianowicie przez zajęcie przez oba kościoły stanowiska ściśle konfesjonalnego. Pertraktacje o wzajemne porozumienie mogły by się odbyć jedynie na forum soboru powszechnego gdzieby zebrali się przedstawiciele katolicyzmu i prawosławia. Każdy z przedstawicieli tak reprezentowanych Kościołów będzie traktował stronę przeciwną z konieczności jako heretycką a w najlepszym razie jako schizmatycką. W dyskusjach na tematy zasadnicze, każde wyznanie spotka się z heretykami, inowiercami, a więc ludźmi dla siebie obcymi, których zdanie w kwestiach kościelnych nie będzie miało dla niego wartości. Kwestia zjednoczenia dla każdego z wyznań stanie się problemem nawrócenia heretyków i przyłączenia ich do prawdziwego Kościoła, za jaki przedstawiciele każdego wyznania muszą uważać Kościół własny. Toteż każde z wyznań będzie pretendowało do prawa sądzenia innych, a przeciwnie żadne z innych wyznań nie będzie mogło przyznać tego prawa przeciwnikom. Oddawać swej nauki na zdanie i krytykę inowierców żaden z kościołów nie może. Z tych więc racyj już a limine wykluczone jest wszelkie porozumienie wyznań chrześcijańskich na projektowanym soborze. Przypuśćmy jednak, że jakimś sposobem pomimo wszystko doszło by się do porozumienia. Trubieckoj uwzględnia wówczas dwie możliwości. Albo jedna ze stron kapitulując przejdzie zupełnie na stronę przeciwną, albo obie strony zejdą się jako dwie równorzędne siły. W pierwszym wypadku usunięcie rozdziału pomiędzy kościołami jest niemożliwe. Przyjąwszy nawet fakt ewentualnego przejścia do jednego z historycznych kościołów części a nawet większości wiernych innych wyznań chrześcijańskich, napewno pozostanie jakaś część oporna i wierna dawnemu wyznaniu. Owszem należy powiedzieć, że ogół wiernych nie uzna takiego zjednoczenia i potępi zdradę swych przedstawicieli, uważając się nadal za członków prawdziwego Kościoła a część zjednoczoną za odstępczą i heretycką. Próba zjednoczenia nie tylko nie znajdzie rozwiązania, ale stworzy nowy podział w chrześcijaństwie. W drugim wypadku przedstawiciele obu Kościołów, ustosunkowawszy się do siebie jako dwie równorzędne potęgi, przystąpią do sprawy zjednoczeniowej w sposób praktykowany w sprawach lub umowach pomiędzy państwami. Zgoda wzajemna i pojednanie musiało by nastąpić kosztem obopólnych kompromisów, ustępstw z jednej i drugiej strony. W rzeczywistości zjednoczenie takie równoznacznym byłoby z ruiną obu kościołów, gdyż w kwestiach prawdy i dogmatu kompromisów być nie może.

Słowem z jakiegokolwiek punktu widzenia podejdzie się do problemu zjednoczenia chrześcijaństwa, należy zdaniem autora stwierdzić bezskuteczność wszelkich ludzkich wysiłków i wszelkich ziemskich metod i polityk. Toteż

Trubieckoj nie waha się wyznać, że jego zdaniem wszystkie unionistyczne poczynania są antychrześcijańskiego pochodzenia. „Jeśli zjednoczenie kościołów, pisze autor, mogłoby kiedyś dojść do skutku, jako owoc ludzkich zabiegów i doczesnych wysiłków, to dokona się ono jedynie w królestwie Antychrysta, a ci, którzy nie dadzą się uwieść zwodniczości jego założeń, będą stanowić tę nieliczną trzódkę prawdziwych chrześcijan, o których wierności wspomina Pismo św. Czyż zatem nigdy nie nastąpi zjednoczenie podzielonego chrześcijaństwa? Owszem, odpowiada Trubieckoj, ale nie w teraźniejszości lecz przy końcu świata, w dni ostateczne ludzkości, „gdy spełnione będą wszystkie proroctwa i objawi się wszystko, co było przed oczyma ludzi skryte, usuwając cień wszelkich wątpliwości. W jakiej jednak formie urzeczywistni się idea zjednoczenia nie wiemy i wiedzieć nie możemy".

Jaki udział w tym zjednoczeniu weźmie człowiek? Zjednoczenie w ostatnie dni istnienia świata dokona się nie przez zabiegi ludzkie, ale przez cud potęgi Bożej. To co chrześcijanie poszczególnych kościołów mogą i powinni uczynić, ogranicza się, zdaniem Trubeckiego, do tego, „by każdy z chrześcijan całą swą istotą przylgnął do własnego Kościoła, który objawia mu się jako prawdziwy. Każdy swym chrześcijańskim życiem i przykładem powinien usuwać braki i niedomagania, jakie spostrzega we własnym Kościele. Za wyznawców inowierczych powinien modlić się o światło i poznanie prawdy. Wreszcie, kończy autor — wierni obu Kościołów przez cnotę miłości Boga i bliźniego powinni stale i coraz doskonalej zbliżać się do wspólnego celu — Stwórcy. Tylko wspólna wszystkich chrześcijan miłość Boga, połączona z pokorą i zerwaniem z ziemską złudą przemijających wartości, może przygotować to doskonałe zjednoczenie wszystkich prawdziwych chrześcijan, które przez cud potęgi Bożej dokona się w ostateczne dni historii świata. Nic innego my słabi ludzie swymi ograniczonymi środkami uczynić nie możemy, a Bóg niczego więcej od nas nie żąda. My, prawosławni, wiemy, że nasza cerkiew prowadzi nas właśnie po tej jedynie prawdziwej drodze ku zjednoczeniu. Poddajmy się jej kierownictwu, nie oglądajmy się na innych. Przytłumiajmy w sobie złudę ziemskiej potęgi i nie chciejmy decydować o losach chrześcijaństwa ludzkimi środkami. Inne kościoły niech idą śladami naszej cerkwi".

Zdaje się nam, że Trubieckoj dość wiernie odtworzył najczęściej spotykane stanowisko prawosławia do kwestii unijnej. Jeśli jednak chętnie godzimy się ze zdaniem jego, że trzy wysuwane środki dojścia do porozumienia pomiędzy wyznaniami chrześcijańskimi są mylne i do celu nie prowadzą, chcemy zwrócić na jedną rzecz uwagę, że w ewentualności roztrząsania kwestii unijnej na soborze powszechnym możliwym jest inne stanowisko, jakie mogliby zająć przedstawiciele Kościołów, niż te, o których wspomina autor. Oczywiście nie kompromisy w materii dogmatów, ani ślepe przejście na stronę „silniejszego przeciwnika" umożliwi porozumienie, ale sądzimy, że bezstronne zbadanie najautentyczniejszych wspólnych dla obu Kościołów tradycyj i źródeł Objawienia, może oświetlić punkty sporne i co najmniej doprowadzić do zredukowania tych minimalnych różnic, które wzajemna nieznajomość i uprzedzenia nagromadziły. Nasuwa nam się mimowoli rozmowa, którą autor niniejszego artykułu miał przed kilku miesiącami z jednym czcigodnym kapłanem prawosławnym. Wspomniany kapłan podkreślił, że najbardziej wartościowe czynniki prawosławia, jednostki o głębokim życiu religijnym, odczuwają instynktownie potrzebę zbliżenia się do katolicyzmu. „My prości kapłani, mówił, przeładowani pracą parafialną, nie jesteśmy w stanie oddać się studiom nad spornymi punktami dogmatu, które dzielą cerkiew naszą od katolicyzmu. Niech biskupi i teologowie obu kościołów, zebrani na soborze, wskażą nam po której stronie jest prawda, a my bez trudności i z radością pójdziemy na spotkanie świtającej jedności".

Przede wszystkim jednak nie możemy zgodzić się z pesymistyczną konkluzją księcia Trubeckiego. Uzależnienie dzieła zjednoczenia chrześcijan jedynie od interwencji cudownej Boga uważamy za uwłaczające Chrystusowi jako twórcy Kościoła oraz za sprzeczne z przewodnią myślą nauki Zbawiciela o jedności i wzajemnej miłości chrześcijan. Chrystus nie mówi, że tę jedność stworzył w społeczności swoich wyznawców tylko on sam, przez jakąś cudowną interwencję, ale jej żąda od uczniów swoich, jako obowiązku każdego z nich: „Po tym poznają, żeście uczniami mymi, że miłość będziecie mieli jeden do drugiego". To też podział w chrześcijaństwie sprzeciwia się woli i zamiarom Chrystusa, jest grzechem, krzyżującym plany Zbawiciela „o jednej owczarni pod jednym pasterzem". Rozłam wśród chrześcijan, do-

konany przez ludzi, wysiłkiem zatem ludzi, wspartych łaską Bożą, usunięty być musi. Przesuwać chwilę zjednoczenia do czasów nieokreślonych końca świata, może być wygodną wymówką chrześcijanina przed spełnieniem obowiązku pracy i ofiar dla dobra całego chrześcijaństwa, ale za cnotę uważanym być nie może.

Owszem zdaje się, że konkluzja pesymistyczna Trubeckiego jest sprzeczna z samą zasadą konfesjonalizmu, na której opiera całą swoją argumentację. Bo jakżeż może wierzący chrześcijanin „konfesjonalista“, przekonany o prawdziwości swego Kościoła, pogodzić się z myślą, by ci, o których mniema, że są w błędzie, pozostawali nadal w instytucji, która nie jest prawdziwym Kościołem, usprawiedliwiając ich twierdzeniem, „że im się Kościół własny objawił jako prawdziwy“, a siebie, że „do Boga należy zjednać ich dla prawdziwego Kościoła?“ Czy inspiruje autora myśl Chrystusa, gdy zachęca, tak swoich współwyznawców jak i chrześcijan innych kościołów, by „całą duszą przylgnęli do instytucji, którą za prawdziwy Kościół uważają, modląc się tak jedni jak i drudzy o światło i nawrócenie dla tych, którzy ich zdaniem są w błędzie“? Czy miłość Boża, w której w dni ostateczne mają zjednoczyć się oba Kościoły, nie jest przede wszystkim miłością prawdy objawionej, nakładającą na każdego chrześcijanina obowiązek szukania tej prawdy? Czy wiara nasza ma być tylko ślepym uczuciem, którym kierować musi „cudowna interwencja“ Boga, a nie obiektywnie objawiona już nauka Chrystusa, którą każdy może i powinien rozumem własnym, wspartym łaską Bożą, poznać i przyjąć, choćby to wymagało przeprowadzenia rewizji niektórych jego dotychczasowych konfesjonalnych poglądów? Chrystus ustanowił jeden Kościół; niezaprzeczalną jest wolą Chrystusa, by ten jeden Kościół wszystkich zjednoczył. Zachowanie tej jedności wskazał Zbawiciel, jako zasadniczy obowiązek chrześcijanina — to też ze swej strony nikomu nie odmawia światła i łaski, by tej jedności stał się uczestnikiem. Jeżeli złość ludzka podzieliła chrześcijan, to dobra ich wola, ożywiona miłością Chrystusowej woli i prawdy — jedność znowu może przywrócić.

Ks. St. Łaski.

MICKIEWICZ A RZECZY UNICKIE

W utworach Adama Mickiewicza niejednokrotnie spotykamy wzmianki o „cerkwiach“, które są niekiedy nawet miejscem akcji, stworzonej przez wyobraźnię poety. Dość wspomnieć balladę *To lubię,* gdzie mamy starą cerkiew z puszczykiem i z sowami, w której o północy dzieją się niesamowite rzeczy, albo część II *Dziadów,* gdzie opuszczona cerkiew jest miejscem guślarskich obchodów. Oczywiście poeta mógł mieć na myśli tylko świątynie unickie, gdyż „cerkwiami“ nie nazywano kościołów łacińskich, a prawosławnych cerkwi w latach, do których nawiązuje swoje utwory, w latach jego młodości, w Nowogródczyźnie nie było. Już te same wzmianki o cerkwiach świadczą o pewnej sympatii Mickiewicza dla ówczesnego obrządku unickiego, który poeta uważał jakby za swój, nie robiąc różnicy między nim a rodzimym obrządkiem łacińskim.

Dokładniejsze badania nad młodością Adama przekonywują nas, że poetę z tym obrządkiem łączyły silne uczuciowe węzły i że wśród przedstawicieli tego obrządku miał on serdecznych przyjaciół.

Niedawno Leonard Podhorski-Okołów zajął się umiejscowieniem akcji czwartej części *Dziadów.* [1]) Na podstawie mozolnych poszukiwań ustalił, że najście domu Księdza przez Pustelnika-Gustawa nie jest tylko fikcją poetycką, ale ma pod sobą podstawę faktyczną odwiedzin przez poetę parocha unickiego w Cyrynie, ks. Jana Horbacewicza, w lecie czy jesieni 1821 r., tj. w rok po wyjściu Maryli Wereszczakówny za mąż za hr. Puttkamera. Mało tego: Podhorski-Okołów znalazł metrykę chrztu, udzielonego w cerkwi cyryńskiej 1 sierpnia 1821 r. przez tegoż parocha synkowi „urodzonych“ Sakowiczów, w którym to akcie figurują jako kumowie Adam Mickiewicz, profesor szkół kowieńskich i Marjanna Podkamerowa (oczywiście Puttkamerowa) „hrabinia“. Jeżeli więc nie gdzie indziej i nie w innym miejscu widział się wtedy poeta z utraconą kochanką, to przynajmniej u księdza cyryńskiego, trzymając z nią do chrztu jakieś unickie szlacheckie dziecko. Dodać zaraz trzeba, że to dziecko

[1]) Art. „Tam, gdzie się rozegrała Dziadów część czwarta“ w *Wiadomościach Literackich* z dn. 17 kwietnia 1938.

pochodziło z Tuhanowicz, wsi sąsiadującej z Cyrynem, w której znajdował się także dwór rodzinny Wereszczaków.

Ale nie dopiero po utracie Maryli nawiązała się znajomość Adama z unickim proboszczem Cyryna. Kto wie czy nie przez Cyryn i przez dom ks. Horbacewicza trafił Mickiewicz do Tuhanowicz kilka lat przedtem. Według czwartej części *Dziadów* Ksiądz w dziwnym swym gościu-Pustelniku odkrywa ze zdziwieniem dobrego znajomego Gustawa, a Gustaw mówi do niego: „Tak, tyś mój drugi ojciec, to moja ojczyzna!“ Gustaw przypomina swoje dziecinne zabawy z synami księdza, grzebanie się w piasku, wybieranie gniazd ptasich, ale i bawienie się w żołnierzy, walki z fikcyjnymi „pohańcami“, „Niemcami“, ale i zagłębianie się w Homera i Tarsa, ale i ujrzenie po raz pierwszy „pani myśli“ — może na kilka lat przed urzędową znajomością z domem Wereszczaków — która, podlotkiem będąc, ze szczytu zdobywanego „kurhanka“ obserwowała rycerskie wprawy chłopiąt. Jeśli Gustaw to sam poeta — a o tym wątpić nie można — i jeśli wolno w jego wyznaniach widzieć autobiograficzne szczegóły z życia Mickiewicza, to na terenie Cyryna, bok o bok z Tuhanowiczami, staje się zrozumiałym każdy szczegół długiej spowiedzi Pustelnika-Gustawa. Mamy także odnaleziony i „kurhanek Maryli“ i wiemy, kto jest ów Ksiądz z Cyryna, który przyjeżdżał nad Świteź zażegnywać strachy (ballada *Świteź)*. Znowu jest nim ks. Horbacewicz, paroch unicki, bo w Cyrynie nigdy kościoła ani księdza łacińskiego nie było [1]). Tylko co do umiejscowienia ballady *To lubię* w Cyrynie trudno się z Podhorskim-Okołowym zgodzić, wobec tego, że w niej wyraźnie wzmiankowana jest Ruta, a topograficzne tej miejscowości szczegóły także doskonale pasują do treści ballady. A wiadomo, że Mickiewicz w młodości i w Rucie bywał u tamtejszego obywatela, sędziego Rostockiego. [2])

Więc w domu ks. Jana Horbacewicza, unickiego proboszcza, czuł się Mickiewicz jak u siebie. Mógł tam przez szereg lat często z Nowogródka zaglądać. Podhorski-Okołów ustalił, że ks. Horbacewicz pełnił obowiązki kapłańskie w Cyrynie od sierpnia 1814 r.; można przyjąć, że właśnie w tym czasie Adam począł tam bywać. Miał wówczas lat szesnaście, kończył prawie szkoły nowogródzkie Dominikanów — czy nie najlepszy to czas do zabaw wojennych ze zdobywaniem kurhanów i do zakochania się w zjawionej na kurhanie Maryli?

Niezrozumiałymi atoli byłyby wyprawy Adama do Cyryna, do księdza unickiego, gdyby go nie znał wcześniej, może w Nowogródku. Podhorski-Okołów nie dociekał gdzie ks. Jan Horbacewicz pracował jako kapłan przed sierpniem 1814 r. A warto by się tym zająć. W wydanym w Petersburgu katalogu „Archiw Uniatskich Mitropolitow“ pod n. 2837 wymienione jest „dieło“ o święceniach kapłańskich Jana Horbacewicza. Został on kapłanem już w r. 1794, czyli w r. 1814 miał za sobą 20 lat służby Kościołowi, jeśli jest to ten sam Horbacewicz. Mógł więc mieć już i syna rówieśnika Adamowi, lub nawet starszego od niego, z którym Adam mógł się bawić w piasku, jeśli nie w Cyrynie, to gdzieś indziej i wcześniej. Czy nie w Nowogródku? Może jeszcze ten problem zainteresuje p. Podhorskiego-Okołowa i doczeka się wyjaśnienia.

Jeśli wolno dalej wyzyskiwać wskazówki czwartej części *Dziadów*, to można by domyślać się, że Horbacewiczowi Mickiewicz zawdzięczał wiele z swojego zamiłowania literatury, że ksiądz odkrył przed nim (Gustawem) jakieś głębsze zrozumienie życia, przyrody, ideałów, że go „nauczył czytać“, a „ziemię dlań piekłem zrobił“, ale „i rajem“. Ksiądz zaś przypomina Gustawowi: „Ty niegdyś w mojej szkole ozdobą młodzieży“. Czy nie stał Horbacewicz na czele jakiej szkółki, do której uczęszczał i Adam, albo może pracował jako siła pomocnicza u Dominikanów? Są to przypuszczenia tylko, ale gdyby były trafne, uczyniły by zrozumialszymi wiele szczegółów z *Dziadów* i wytłumaczyły by przyjaźń Mickiewicza z unickim kapłanem. Zresztą przyjaźń ta mogła się nawiązać za pośrednictwem syna księdza, może kolegi szkolnego Adama. [1])

---

[1]) Łatwo się o tym przekonać z monografii ks. J. Kurczewskiego pt. „Biskupstwo Wileńskie“.

[2]) Ów obywatel i sędzia Rostocki z Ruty może był unitą i krewnym metropolity unickiego, Teodozego Rostockiego († 1805). Ruta, niegdyś majątek rodowy metropolity Rutskiego, należała potem do uposażenia metropolii. Ojciec Adama Mickiewicza miał jakieś stosunki z Rostockim, jeszcze w r. 1812 prowadził w Grodnie jakiś proces o dziedzictwo Ruty.

[1]) Dalsze losy ks. Jana Horbacewicza są także do ustalenia. Według Podhorskiego-Okołowa, był on proboszczem w Cyrynie do kwietnia 1838, nie pisze jednak czy wtedy umarł, czy też został przeniesiony na inne stanowisko. Był to ostatni rok istnienia unii. W „Pamiętnikach“ Siemaszki, tom III (S. Petersburg 1883) spotykamy się w latach 1835 i 1836 kilkakrotnie z ks. Janem Horbaczewi-

Te przyjazne stosunki domu pp. Mickiewiczów z unickimi kapłanami dopomagają nam nieco w rozwiązaniu pytania jaki obraz Matki Boskiej i jaką świątynię w Nowogródku miał na myśli autor *Pana Tadeusza* we wstępnej apostrofie epopei.

Panno święta...
...co gród zamkowy
Nowogródzki ochraniasz z jego wiernym ludem!
Jak mnie dziecko do zdrowia powróciłaś cudem,
Gdy od płaczącej matki pod Twoją opiekę
Ofiarowany, martwą podniosłem powiekę;
I zaraz mogłem pieszo do Twych świątyń progu
Iść za wrócone życie podziękować Bogu;
Tak nas powrócisz cudem na ojczyzny łono.

Z tej apostrofy wyprowadzano jako pewne następujące wnioski: w dzieciństwie młody Adaś uległ jakiemuś wypadkowi, że poczytany był przez matkę za martwego; pobożna matka uciekła się do pośrednictwa Matki Boskiej czczonej w cudownym obrazie w Nowogródku; chłopiec odzyskał przytomność i zdrowie; musiał mieć wtedy kilka lat, skoro mógł pieszo udać się zapewne z matką do kościoła, by Bogu i Matce Najświętszej podziękować.

Ale do którego kościoła i jakiego obrazu? W latach, do których możemy ten fakt odnieść, czynne były w Nowogródku trzy kościoły łacińskie i jeden unicki, mianowicie łacińska fara (w której Adam otrzymał chrzest) na stokach góry zamkowej, dominikanie i franciszkanie, unicki: cerkiew bazyliańska pod wezwaniem św. Borysa i Gleba. Inne, dawniej istniejące, były już zniszczone: tak kościół jezuicki, zamknięty po kasacie zakonu w r. 1773, na jakiś magazyn obrócony, tak unicka cerkiew na zamku, kilkakrotnie przez pożar zniszczona, tak parę cerkiewek unickich, wskutek czego nawet dwie unickie parafie korzystały dla swych nabożeństw z gościnności kościołów łacińskich, aż później, za czasów reform Siemaszkowych, przeniesiono je do cerkwi bazyliańskiej. Z wyliczonych czynnych świątyń n a p e w n o tylko jedna, unicka cerkiew boryso-glebska, przechowywała wówczas cudowny obraz Matki Boskiej, przeniesiony tam zdaje się jeszcze w połowie XVIII wieku z cerkwi Uśpienskiej na zamku po pożarze zamku.

Czy to ten sam obraz, który opisuje *Wilenskij Wiestnik* z r. 1864, jako sprawiony przez ks. Kraśkiewicza, a kosztem Romanowicza dopiero w r. 1654, który miał być malowany n a p ł ó t n i e, według świeżego twierdzenia ks. Małynicza-Malickiego, czy też może jakiś inny starszego pochodzenia? O. protojerej M. Gorbacewicz (pisze się już z rosyjska przez G.) z Nowogródka, którego pytaliśmy się o przechowywany w boryso-glebskiej cerkwi obraz, donosi uprzejmie nam, że obraz pochodzący z zamku, a do r. 1915 przechowywany w b. bazyliańskiej cerkwi św. Borysa i Gleba, był „namalowany na d r e w n i a n e j d e s c e, pokrytej jakąś specjalną masą“. Datę przeniesienia jego z zamku do tej cerkwi o. Gorbacewicz cofa aż do czasów metropolity Pocieja (sam początek 17 stulecia), kiedy to miały być pozbierane do tej cerkwi wszystkie cenniejsze przedmioty z różnych cerkwi Nowogródka, wówczas zamykanych. Gdyby ta data była słuszna, „obraz zamkowy“ byłby różny od sprawionego przez Romanowicza i dużo od niego starszy. Ale nie wiemy na czym opiera swoją chronologię o. Gorbacewicz. W każdym razie ów właśnie „obraz zamkowy“, jako największa świętość nowogródzka, podczas wojny światowej został na żądanie ustępujących z kraju w r. 1915 władz rosyjskich również „ewakuowany“ gdzieś na Ukrainę, podobno w Czernihowszczyznę. Według przypuszczenia o. Gorbacewicza został on tam zniszczony przez komunistów-bezbożników.

Jakkolwiek się rzecz ma z tożsamością „obrazu zamkowego“ z obrazem z r. 1654, rzecz jest pewna, że w początku 19 stulecia, tj. za dziecinnych lat Mickiewicza, przechowywał się w cerkwi boryso-glebskiej, wówczas jeszcze (do r. 1834) bazyliańskiej, obraz uważany za cudowny. W „kantyczkach“ z r. 1817, drukowanych w Wilnie u oo. Bazylianów, znajduje się „Pieśń o Najśw. Pannie Maryi cudami słynącej w obrazie Nowogrodzkim, pod strażą XX. Bazylianów zostającym“. Pieśń ta zaczyna się od słów:

Najświętsza Panno, Nowogrodzka Pani,
W zamku twym ścielą suplikę poddani,

---

czem, który atoli nie jest proboszczem w Cyrynie lecz w Mołczadzi i dziekanem lidzkim. Opiera się on przyjęciu nowych mszałów druku moskiewskiego, za co zostaje przez Siemaszkę zdegradowany na „diaczka“, lecz widocznie by uwolnić się od dokuczliwości Siemaszki przyjmuje prawosławie (na trzy lata przed Siemaszką!). Czyżby to był ten sam Jan Horbacewicz, cyryński przyjaciel Mickiewicza? W takim razie byłby on przeniesiony z Cyryna do Mołczadzi przed 1835 r. Innego kapłana tegoż imienia i nazwiska nie spotykamy u Siemaszki, jakkolwiek przewija się tam cały szereg księży Horbacewiczów. Kwestię tożsamości, lub różności proboszcza cyryńskiego a dziekana lidzkiego należało by wyświetlić, nie mogłem wszakże tego dokonać na podstawie materiałów, jakimi rozporządzam.

poczem wyliczane są liczne kategorie cudów, doznanych za pośrednictwem „Nowogrodzkiej Pani“, a kończy się pieśń stwierdzeniem niewdzięczności ludzi i opuszczenia jej „domku“, tak że jest ona „na pustyni“. Co oznacza ta skarga? Czy można było wspaniałą świątynię św. Borysa i Gleba, położoną w śródmieściu, uważać za „domek“ i „pustynię?“. Sądzimy, że ta pieśń sama dostarcza wyjaśnienia. Wymaga ona zrezygnowania z twierdzenia o. Gorbacewicza, jakoby „obraz zamkowy“ dostał się do cerkwi boryso-glebskiej w początkach 17 stulecia. Raczej pozostawał w katedrze zamkowej Uśpienia N. Panny aż do pożaru tej cerkwi w połowie 17 wieku, a nawet później w odbudowanej tamże skromnej kaplicy, pozostającej pod opieką dochodzących z miasta Bazylianów. Wtedy ta mała kaplica mogła być nazwana „domkiem“, jest zresztą nazwana także „kaplicą“ w samejże pieśni („...któraś oświecała kaplicę w nocy, tak jakby gorzała“). Wówczas istotnie ten cudowny obraz mógł czuć się „jak na pustyni“, wśród opuszczonego, na uboczu stojącego zamku, do którego mało kto chodził, i wtedy zapewne powstała owa pieśń ze skargą na opuszczenie ze strony niewdzięcznych ludzi. Z tego opuszczenia została „Nowogrodzka Pani“ wyprowadzona zapewne po ostatecznym zniszczeniu świątyni na zamku przez pożar 1751 r. i obraz umieszczony został w uczęszczanej cerkwi św. Borysa i Gleba, pieśń wszakże dalej śpiewano przez nawyknienie wraz ze zwrotkami już nieaktualnymi o „domku“, „pustyni“ i niewdzięczności ludzkiej.

Właśnie ta popularność pieśni, powtarzanej przez późniejsze „kantyczki“, świadczy o wielkiej czci, jaką obraz niegdyś zamkowy odbierał od miejscowej ludności. I zapewne nie od samych tylko unitów. Trzeba sobie przypomnieć ówczesne zżycie się dwóch katolickich obrządków. Mówiliśmy już, że kapłani uniccy, nawet proboszczowie dwóch nowogródzkich parafij, odprawiali nabożeństwa na użyczanych im ołtarzach w kościołach łacińskich, w cerkwiach znowu unickich rozbrzmiewała wówczas w kazaniach mowa polska, śpiewane były pieśni z polskich „kantyczek“. Cóż więc dziwnego, że do cudownego obrazu „Nowogrodzkiej Pani“ zwracały się oczy i serca także „polsko-łacińskiego“ „wiernego ludu“.

Wprost naprasza się stąd także ten wniosek, że matka Adama Mickiewicza, której dom pozostawał w przyjacielskich stosunkach z księżmi unickimi, o tym obrazie pomyślała czy do niego pobiegła, gdy jej chłopiec uległ niebezpiecznemu wypadkowi, że do cerkwi Adasia poprowadziła, kiedy wyszedł z przygody cało i zdrowo. Jakże wtedy naturalnymi i zrozumiałymi stają się późniejsze, po 30 latach napisane słowa:

> co gród zamkowy nowogródzki
> ochraniasz z jego wiernym ludem!

Wszak to jest wierne echo pieśni z bazyliańkich kantyczek!

Tak też mniemali prawie wszyscy, którzy stawiali sobie pytanie o jakiej Matce Boskiej Nowogródzkiej jest mowa we wstępie do *Pana Tadeusza.* W szczególności tego zdania bronił ks. M. S. w broszurze „Unicka Matka Boska Zamkowa na czele Pana Tadeusza“ (Lwów 1898). Zdanie to odrzuca o. Wacław Nowakowski, kapucyn, a wślad za nim świeżo ks. M. Małynicz-Malicki w *Głosie Narodowym.* Według nich matka Mickiewicza musiała się modlić do innego obrazu cudownego Matki Boskiej, mianowicie tego, który niegdyś znajdował się w kościele OO. Jezuitów. Ks. Małynicz-Malicki dziwi się nawet, że jezuita Załęski, historyk, nie broni obrazu swego zakonu, lecz podziela zdanie, ze Mickiewicza uzdrowiła Matka Boska w bazyliańskim obrazie.

Obraz „jezuicki“, przywieziony podobno z wypraw moskiewskich, w Polsce był najpierw w Wilnie, potem w Turgielach, wreszcie jakiś czas w Żyrowicach (u Bazylianów?) i dopiero w r. 1662 przez biskupa Białozora został podarowany do kościoła jezuickiego w Nowogródku. Słynął on już wtedy cudami, których liczba pomnożyła się w nowej jego siedzibie, tak że autor broszury z r. 1673 już pisał o tym „nowo-cudownym“ obrazie (nowy obok starszego zamkowego!) jako o „Nowej obronie utrapionej Ojczyzny“ (tytuł broszury). Zdanie, że temu obrazowi ma być przypisany cud z małym Adamem Mickiewiczem, popiera ks. Małynicz szeregiem miarkowań, które jednak trudno uznać za przekonywujące. Tamten bazyliański to przecież obraz obcego obrządku? Widzieliśmy jednak jakim anachronizmem byłoby przerzucać na początek wieku 18 psychiczne nastawienia antyunickie czytelników dzisiejszych wileńskich gazet. Ów obraz daleko się znajdował od mieszkania pp. Mickiewiczów, a jezuicki był przez drogę? Niestety, sam ks. Małynicz nie może n a p e w n o wskazać gdzie się znajdował wówczas obraz jezuicki wobec wcześniejszego zamknięcia

kościoła tego zakonu, co się zaś tyczy oddalenia Bazylianów, to od miejsca, gdzie miał stać dom Mickiewiczów do ulicy Bazyliańskiej jest kilka minut drogi. Nie jest też pewne czy znajdujący się w odnowionej farze obraz jest dawnym jezuickim. Obraz bazyliański był zapomniany, mało znany? Chyba nie, kiedy o nim wciąż śpiewano kantyczkę, którą teraz ks. M. chciał by „dostosować“ do obecnego obrazu farnego. Oczywiście dostosować można, ale na jakiej podstawie, skoro obraz opiewany w kantyczce z r. 1817 znajdował się nie u fary, nie u Dominikanów czy Franciszkanów, ale „pod strażą Ks. Bazylianów“?

Sądzimy tedy, że bez ważnych powodów nie należy odstępować od tradycji, że w *Panu Tadeuszu* posiadamy podziękowanie poety „Nowogrodzkiej Pani“, czczonej w bazyliańskim kościele św. Borysa i Gleba i opiewanej w kantyczce z r. 1817. A to stanowi nowe świadectwo sympatii i czci Mickiewicza dla rzeczy unickich, a zarazem dowód, że jego pojęcie katolickości było rzeczywiście katolickie, bo szerokie, obejmujące oba znane mu podówczas obrządki.

„Progi świątyń“ obu obrządków były dlań zarówno święte. Po Nowogródku, Cyrynie, losy sprowadziły naszego Wieszcza jeszcze raz r. 1823 w mury unickie, do świątyni i klasztoru św. Trójcy, w Wilnie — tym razem przymusowo, na rozkaz Nowosilcowa. W tych bazyliańskich murach autor trzeciej części *Dziadów* obchodził swoją polską wigilię, a zarazem wigilię późniejszego tułaczego żywota.

Ks. J. Urban.

DZIEJE STAROWIERSTWA ROSYJSKIEGO[1])

Z rokiem 1667, kiedy liturgiczne reformy patriarchy Nikona uzyskały zatwierdzenie soboru moskiewskiego, rozpoczynają się dzieje starowierstwa czy inaczej nazywając — staroobrzędowstwa, już jako odrębnej społeczności religijnej, poczytanej za schizmatycką *(raskoł)*, heretycką, wyklętą i odłączoną od urzędowego prawosławia. Społeczność ta, w ciągu swego 270-letniego istnienia rozmaite przechodziła koleje, wewnętrznie przeobrażając się i rozpadając na różne grupy, a z zewnątrz doznając sroższego lub lżejszego ucisku, dopóki nie doczekała się w Rosji wolności, a po niej znowu prześladowania, i to najsroższego, ze strony bezbożnego komunizmu, a w krajach ościennych, w tej liczbie w Polsce, prawnego uregulowania swego ustroju.

Ciężkim dla starowierstwa był okres blisko stuletni, począwszy od r. 1667 aż do ukazu Katarzyny II w r. 1762. W tym czasie zarówno działalność cerkwi prawosławnej, jak polityka rządu carskiego dążyły do eksterminacji starowierstwa. Sobór moskiewski z r. 1681 rozkazał wyszukiwać i niszczyć stare księgi liturgiczne, uznawane jedynie przez staroobrzędowców. Nad osiedlami ich i domami modlitwy rozciągnięto kontrolę, stosowano rozmaite dokuczliwości. Z początku zwolennicy starych obrzędów próbowali czynnego oporu; tak np. klasztor sołowiecki bronił swej liturgii i ksiąg, i trzeba było go zdobywać aż siłą zbrojną w r. 1676. W r. 1682 wybuchł w Moskwie bunt strzelców, biorąc pod swoją obronę także stare obrzędy; bunt ten został zdławiony przez młodocianego cara Piotra. W r. 1685 ogłoszone zostały „12 artykułów“, któremi wprost zabroniono wyznawania starowierstwa, a od r. 1689 kazano starowierów ścigać i tępić. Musieli oni szukać schronienia w niedostępnych okolicach, lasach północy, za Wołgą, w Syberii, lub uciekać za granicę. Inni, rozpaczą wiedzeni, zamykali się gromadnie w budynkach i podpalali takowe, by raczej się spalić, niż wpaść w władzę „antychrysta“, za jakiego mieli Piotra. Car-reformator mniej może powodował się troską o prawowierność religijną swoich poddanych, ale w krańcowym konserwatyźmie starowierów widział zaporę dla swoich reform politycznych i kulturalnych, stąd począł traktować ich jako wrogów swoich i państwa i zaostrzył wydane przeciw nim dekrety. Między innymi okładał ich podwójnym podatkiem za noszenie brody; od r. 1722 przepisano dla starowierów osobny krój ubrania. W r. 1721 świeżo utworzony przez Piotra zamiast patriarchy synod ustanowił inkwizycję dla ścigania starowierów i wyznawców „przesądów

---

[1]) Por. nasz artykuł „U źródeł starowierstwa rosyjskiego“, *Oriens* maj—czerwiec 1938 r.

religijnych". Oddziały wojskowe miały wyszukiwać „raskolnikow" po lasach i niszczyć ich osiedla. Inkwizycja ta, której nie pochwalał nawet kler prawosławny, działała przez pięć lat.

W pierwszych dziesiątkach lat po oderwaniu się od cerkwi urzędowej starowierstwo było nastawione eschatologicznie. Spodziewano się rychłego końca świata, obliczano lata, w których miał on nastąpić. Troską największą wtedy było, aby być godnymi, gdy się usłyszy trąbę apokaliptycznego Anioła. Dlatego staroobrzędowcy, kryjąc się w lasach, poszczą, spowiadają się wzajemnie przed sobą z grzechów swoich, wkładają suknie mnichów, przyjmują komunię z rąk nielicznych nietkniętych „herezją nikoniańską" kapłanów. Tymczasem przewidywany rok minął, a koniec świata nie nastąpił. Poczynają wtedy przeprowadzać nowe kalkulacje terminu wszechrzeczy, by znowu po pewnym czasie doznać zawodu. Więc już przechodzą na inne, bardziej duchowe tłumaczenia przepowiedni o antychryście.

Tymczasem wyłania się praktyczny problem kapłaństwa. Chociaż w początkach starowierstwo miało po swojej stronie sympatie czterech biskupów, żaden z nich wszakże nie mógł stanąć na czele ich organizacji, żaden nie wyświęcił dla nich nowego biskupa, a bez biskupa nie będzie kapłanów. Zrazu posiadają ich pewną liczbę, wyświęconych przed rokiem 1659, rokiem fatalnej reformy, ale liczba ta wciąż się zmniejsza przez śmierć i prześladowania, a skąd wziąć następców? Przyjmują więc do swojej społeczności uciekinierów z cerkwi urzędowej *(biegłych popow)*, wszakże tylko takich, którzy mieli „stare święcenia", tj. z przed roku 1659, gdy zaś z biegiem czasu możliwość zyskania takich kandydatów coraz się zmniejszała, przyjmowano takich, którzy przynajmniej mieli „stary chrzest", co wreszcie także ostatecznie musiało się skończyć.

Wtedy to poczyna utrwalać się w pewnych ośrodkach starowierczych przekonanie, że będzie można obejść się bez kapłanów „mając jedynego niewidzialnego arcykapłana Chrystusa". „Sami uświęcajcie się, sami bądźcie dla siebie kapłanami" — powtarzają sobie słowa św. Jana Złotoustego. „Sól utraciła swą siłę", „łaska Boża została wzięta do nieba" i tak już do końca świata pozostanie... W ten sposób powstaje odłam starowierców „bezpopowców".

Inni wszakże nie pojmują kościoła bez hierarchii. To są „popowcy". Kiedy im zabrakło już kandydatów zbiegłych z prawosławia, ale pochodzących ze „starych święceń" lub przynajmniej ze „starego chrztu", gotowi brać uciekinierów nowego poświęcenia i nowego chrztu, przyłączając ich do swojej społeczności przez rewokację „błędów nikoniańskich". Mogliby poszukiwać popów gdzieś zagranicą, np. na polskiej Ukrainie, obawiają się wszakże, że mogliby dostać popa, który był ochrzczony „przez polanie" tylko, co byłoby jeszcze gorsze od chrztu według rytuału Nikona.

Odczuwają popowcy także konieczność posiadania biskupów, którzy by nie tylko mogli święcić kapłanów, ale konsekrować „myro" czyli krzyżmo do św. sakramentów, błogosławić ołtarze i „antyminsy", na których sprawuje się św. Ofiara. Rozpoczyna się więc poszukiwanie biskupa, nie zarażonego nikoniaństwem. Chodzą słuchy, że tacy biskupi są gdzieś w dalekich krajach. Na poszukiwanie ich w pierwszych latach 18 stulecia wysyłają popowcy starca Leoncjusza do Greków, do Jerozolimy, do Egiptu, z wynikiem wszakże ujemnym, bo Leoncjusz nie tylko nie znalazł takich biskupów, ale jeszcze powziął podejrzenie, że i tam chrzest dokonywa się przez polewanie", a więc nieważnie (co zresztą nie odpowiadało prawdzie). Około 1715 staroobrzędowcy ze Starodubia w Czernihowszczyźnie poszukiwali biskupa w Mołdawii, w roku 1727 prawosławny metropolita jasski gotów był już konsekrować biskupa dla starowierów rosyjskich, ale przybył tam patriarcha z Konstantynopola i cały projekt unicestwił. Po kilku latach, w r. 1732 wznowiono starania, lecz kandydat na biskupa starowierców Barlaam w przeddzień zamierzonej konsekracji poróżnił się z swym przyszłym konsekratorem i święcenia nie odbyły się. Następny upatrzony kandydat miał wobec konsekratora, metropolity Antoniusza z Jass, udawać „nikonianca", lecz sam powziął podejrzenie, że metropolita, Grek z pochodzenia, był ochrzczony nie przez zanurzenie i dlatego od przyjęcia sakry z jego rąk odstąpił. W r. 1731 odkryto także w samej Moskwie, w więzieniu, niejakiego Epifaniusza, b. mnicha z Kijowa, który okazał się biskupem, wyświęconym przez metropolitę jasskiego Jerzego jeszcze w 1724 r., lecz został zesłany na Sołówki, stamtąd uciekł, a schwytany przy usiłowaniu ucieczki za granicę oczekiwał nowego wyroku na siebie. Starowierzy z Wietki (w granicach Polski) wydostali go 1734 r. i przewieźli do siebie, gdzie wyświęcił im 12 kapłanów, 6 diakonów, poświęcił „myro",

lecz nie długo im służył, gdyż w parę dni zajęły Wietkę wojska moskiewskie, poczem osiedle starowiercze zostało zniszczone, a ludność, wynosząca około 40 tysięcy, wysłana w głąb Rosji.

Jeszcze później, za Katarzyny II i Mikołaja I, starowiercy czynili wysiłki w celu otrzymania własnej hierarchii biskupiej, tym bardziej potrzebnej, że rząd carski nowymi dekretami uniemożliwił ucieczkę popów z cerkwi urzędowej. Dopiero jednak w r. 1848 udało się starowierom popowcom odbudować własną hierarchię, lecz nie w Rosji, ale w należącej do Austrii Bukowinie, mianowicie w istniejącym tam od 18 w. osiedlu i klasztorze starowierów-emigrantów w Białej Krynicy. Mianowicie niejaki Ambroży, prawosławny biskup grecki, wyświęcony jeszcze w r. 1834, lecz potem pozostający w zatargu z patriarchatem konstantynopolskim, zgodził się zostać biskupem staroobrzędowców rosyjskich w Białej Krynicy i rzeczywiście za zgodą rządu austriackiego objął to stanowisko, przedtym uroczyście przyjęty do „starej wiary“ według zgóry ułożonego za wzajemną zgodą rytuału. Ambroży wyświęcił następnie wielu biskupów i kapłanów, także przysłanych z Rosji. W ten sposób i w Rosji utworzył się odłam popowców, mający swoją hierarchię, tak zwaną „białokrynicką“ albo „austriacką“. [1]) Ten odłam, najznaczniejszy ze wszystkich odmian staroobrzędowstwa, długo jeszcze prześladowany w Rosji, doczekał się wreszcie wolności po ukazie tolerancyjnym Mikołaja II w r. 1905.

Powróćmy teraz do losów tzw. bezpopowców. Ten odłam utrwalił się głównie na północy Rosji. Niejako stolicą ich przez długie czasy była pustelnia Wygowska (*Wygowskaja pustyń*), założona w r. 1695 nad rzeką i jeziorem Wygiem w kraju Ołonieckim przez Daniłę Wikułowa i dwóch braci kniaziów Myszeckich. Kraj Ołoniecki, rozciągający się do Białego Morza, nazywano także Pomorzem, a stąd i tamtejsi bezpopowcy otrzymali nazwę „pomorzan“, albo staroobrzędowców „pomorskawo tołka“, albo „sogłasia“. [2]) Pierwsi osiedleńcy pochodzili przeważnie z uchodźców z Sołowek po zgnieceniu tam starowieria. Stąd w osiedlach nad Wygiem urządzono zrazu życie na sposób klasztorny, w odrębnych skitach dla mężczyzn i kobiet. Wkrótce jednak wymagania życiowe zniewoliły wielu do życia rodzinnego w małżeństwach, które osiedlały się w sąsiednich wioskach. Lecz i tych „świeckich“ (*mirskich*) bezpopowców obowiązywał w pewnej mierze reżym mnichów: codzienne długie modły, surowe posty. Kniaź Andrzej Denisow Myszecki wraz ze swoim bratem Szymonem położył wielkie zasługi w dziele zorganizowania bezpopowców i podniesienia ich na dość wysoki poziom. Sam wykształcony w akademii kijowskiej, zakładał dla swych współwyznawców szkoły, rozwijał przemysł i rzemiosła, zbierał rękopisy, księgi i ikony. Jego „Odpowiedzi pomorskie“ (*Pomorskije Otwiety*) w liczbie 110, jako odpowiedzi na pytania mnicha Neofita, stanowią od 1722 r. cały system naukowy bezpopowców, a zarazem świadczą o wysokiej kulturze autora. Rozpowszechniane długo w rękopisach, były ogłoszone drukiem zagranicą, a nawet w Moskwie i zaliczane są do celniejszych utworów rosyjskiej literatury religijnej. Szymon Denisow napisał utwór „Winnica rosyjska“, zbiór życiorysów wybitnych starowierów.

Wyg stanął wysoko także pod względem gospodarczym. Zrzeszeni w różnych kooperatywach (artielach) wygowcy rozwinęli przemysł i handel. W Archangelsku sprzedawali futra, do Petersburga dowozili ryby, za które nabywali zboże. Posiadali własną flotę, statki ich zapuszczały się aż do wysp Szpicbergenu. Nawet Piotr W. w uznaniu gospodarczych zasług wygowców udzielił im pewnych ulg i przywilejów, ściągając wszakże podatek od bród.

W dziedzinie kulturalnej wygowcy stworzyli czy przechowali stary północny styl malarstwa religijnego; ich ikony przed wojną światową (a może i teraz) napełniały muzeum w Petrozawodzku. Wyg, który szczególnie rozwijał się za Katarzyny II i Aleksandra I i liczył kilka tysięcy mieszkańców, nie uniknął wszakże za Mikołaja I prześladowania i w roku 1854 został całkowicie zniszczony.

Mimo dobrego zorganizowania nie uniknął Wyg także rozłamu doktrynalnego. Mianowicie już w początkach 18 stulecia wyodrębniła się sekta Fiedosiejewców, którą zwalczał Andrzej Denisow Myszecki w osobnej książce. Spór wynikł na terenie nauki o małżeństwie: podczas gdy wygowcy związki zawarte z błogosławieństwem rodziców i kierownika duchownego i przy zachowaniu warunków kanonicznych według „Kormczej

---

[1]) Dzieje tej hierarchii znalazły historyka w osobie N. Subbotina; zob. jego „Istoria tak nazywajemawo awstrijskawo ili biełokrynickawo świaszczenstwa“ w 2 tomach. T. I wyd. 2 Moskwa 1895. T. II Moskwa 1899.

[2]) Zob. Filipow I. Istoria Wygowskoj Pustyni. Petersburg 1862.



J. BŁ. GRZEGORZ PIOTR XV AGADŻANIAN
Patriarcha ormiańsko-katolicki (od grudnia 1937 r.)



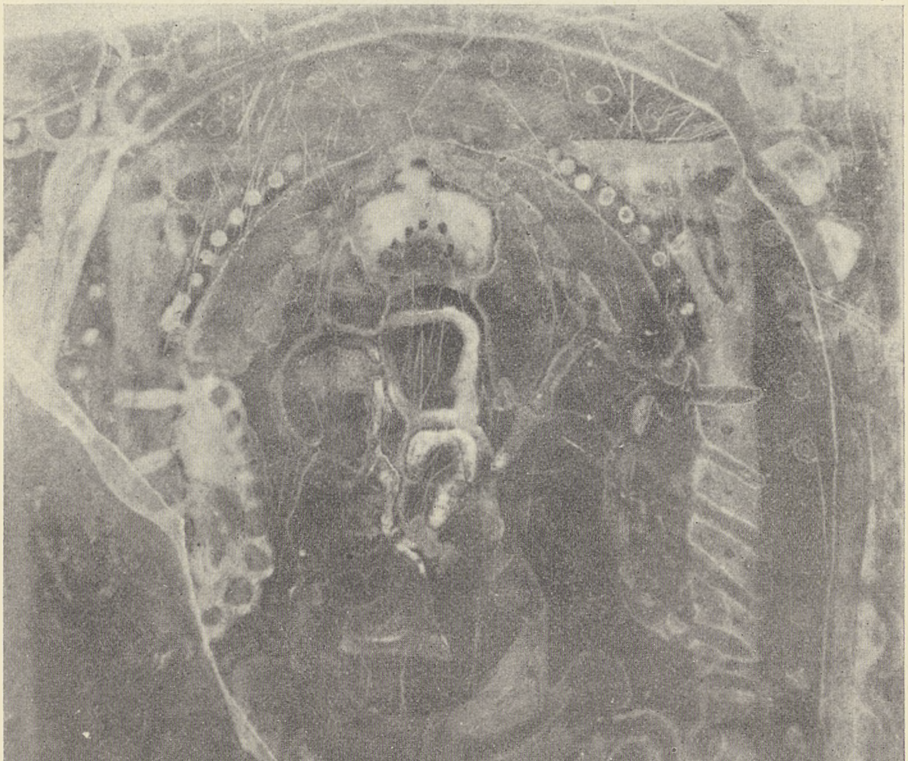
SZANHAJ. — Kaplica rosyjsko-katolicka



SZANHAJ. — Pensjonat dla dziewcząt rosyjskich



CZAJKOWICE. — Obraz na szybie, widziany z zewnątrz



CZAJKOWICE. — Obraz na szybie, widziany od wewnątrz chaty



WARSZAWA. — Wyniesienie relikwij św. Andrzeja Boboli z katedry na plac Zamkowy. Na pierwszym planie Ks. Biskup M. Czarnecki w otoczeniu kapłanów gr.-katolickich

Knigi“, uważali za małżeństwa nierozerwalne, to fiedosiejewcy nie uznawali sakramentu małżeństwa, zadawalając się w młodości związkami czasowymi, które potem rozrywali, by resztę życia spędzić w czystości.

Zaznaczyliśmy parokrotnie, że lżejsze dla starowierów czasy rozpoczęły się za panowania Katarzyny II. Jej rządy i rządy następnych dwóch cesarzy, Pawła I i Aleksandra I, można uważać za nowy okres w rozwoju starowierstwa, okres względnej wolności. Zaraz w r. 1762 została ogłoszona amnestia dla starowierów, którzy uchodząc przed prześladowaniem opuścili granice Rosji. Z amnestii skorzystało wielu uchodźców powracając do ojczyzny z Polski, z Mołdawii, i zakładając nowe osiedla, jak klasztor na Irgizie nad Wołgą, lub klasztor Ławrentjewski w Mohilowszczyźnie, osiedlając się nawet w Moskwie (cmentarz Rogożski) i w Petersburgu. Stopniowo cofano różne ograniczenia starowierów w prawach obywatelskich: zniesiono odrębny krój ubrania starowierów, odwołano podatek od brody, pozwolono na sprawowanie pewnych urzędów z wyboru, zabroniono nazywać starowierów „raskolnikami“, tj. schizmatykami, ale ograniczono prawo budowania nowych cerkwi i kaplic. Bądź co bądź starowierzy wszelkich odmian mogli oddać się spokojnej pracy i przy swoim skromnym życiu bogacić się.

W tym okresie nawet urzędowa cerkiew prawosławna zeszła ze swego nieubłaganego stanowiska względem starych obrzędów. Metropolita moskiewski Platon, odznaczający się pewnym liberalizmem religijnym, zwrócił się w r. 1765 do starowierów z listem pasterskim, zredagowanym w tonie pojednawczym. Wysunięto koncepcję „jedinowieria“, to jest przyjmowania staroobrzędowców do jedności kościelnej z cerkwią urzędową z pozostawieniem im starych przednikoniańskich obrzędów i opatrzeniem ich kapłanami według ich liturgicznych wymagań. Jednakże o podobnej unii nie chcieli słyszeć bezpopowcy, co się zaś tyczy popowców, to pewna ich część zgodziła się na „jedinowierie“ i poddała się pod władzę synodu, inna część wszakże wolała pozostać przy swoich „zbiegłych popach“ i w poszukiwaniu własnego biskupa, co jak już wiemy osiągnięto wreszcie w tzw. „biełokrynickim kapłaństwie“.

Panowanie Mikołaja I było ciężkie dla staroobrzędowców. „Biegłopopowcom“ zabroniono przyjmować kapłanów-zbiegów z prawosławia. Bezpopowcy byli uznani za sektę szczególnie szkodliwą. Pozbawiono ich prawa uczenia się w gimnazjach i na uniwersytetach. Klasztorom staroobrzędowym zabroniono przyjmować kandydatów i kandydatki. Niektóre z klasztorów, jak Niżnie-Wozniesienski na Irgizie, zostały odebrane i przekazane „jedinowiercom“. Burzono całe osiedla, a lud wypędzano w stepy, jak to było w r. 1837 i 1841 z starowierami irgizkimi. W r. 1844 zniszczono im znaczne osiedle starowiercze, klasztor Ławrentjewski pod Homlem, który przez czas pewien cieszył się opieką nawet księcia Paskiewicza i zdołał stać się ośrodkiem kultury starowierczej. Bogaty zbiór starych rękopisów i druków tego klasztoru stał się podstawą muzeum Rumiancewa w Moskwie. Ramię Mikołaja sięgnęło aż po za granicę; na domaganie się cara rząd austriacki już w 1849 r. wywiózł z Białej Krynicy metropolitę Ambrozjusza, którego sam przedtem uznał. Szczęściem dla staroobrzędowców Ambroży zdążył już wyświęcić kilku biskupów a zwierzchnicze kierownictwo nad nową hierarchią objął biskup Cyryl, nadal przebywający w Białej Krynicy. W Moskwie uległ rozgromieniu największy ośrodek popowców, cmentarz Rogożski, posiadający kilka cerkwi i obsługujący ponad 60 tysięcy moskiewskich starowierów. Cerkwie i ołtarze zostały opieczętowane w 1856 r. (już za Aleksandra II) i pieczęcie te uniemożliwiały sprawowanie kultu aż do r. 1905. Bogata biblioteka, zbiór ikon starych, sprzęty kościelne, słowem cały skarb, zbierany przez 140 lat, gdzieś zaginął, resztki zbutwiałe znaleziono po zdjęciu z cmentarza pieczęci po ukazie tolerancyjnym.

Po tym ukazie zapowiadała się dla staroobrzędowców w Rosji nowa era, era wolności. Już wcześniej ucisk ich nieco zelżał, z czego oni skwapliwie korzystali. W r. 1900 odbył się w Niżnim Nowgorodzie wszechrosyjski zjazd staroobrzędowców, wyłoniona atoli przezeń Rada musiała jeszcze pracować potajemnie. W odłamie „białokrynickiego kapłaństwa“ duże znaczenie wyrobił sobie biskup Arseniusz Szwecow. W r. 1906 cmentarz Rogożski został zorganizowany jako stowarzyszenie „obszczina“, mająca Radę Naczelną z 40 członków złożoną. W tym czasie do staroobrzędowców przyłączył się z prawosławia archimandryta Michał, profesor akademii duchownej w Petersburgu i zdolny publicysta, którego też wyświęcono na biskupa. W r. 1908 zatwierdzono statut „Bractwa św. Krzyża“, jakie potajemnie istniało już od r. 1874, a którego celem było wychowywanie nauczycieli duchownych i wydawanie książek. Od 1912 r. został otwarty

Instytut teologiczno-pedagogiczny, mający przygotowywać kapłanów, nauczycieli i kierowników śpiewu i malarstwa kościelnego, a w roku następnym powołano do życia Komisję Oświaty narodowej. Zakładano także towarzystwa dobroczynności i inne instytucje użyteczne.

Staroobrzędowcy, zwłaszcza posiadający hierarchię biskupią, wykazywali dużą żywotność i stanowili poważną konkurencję urzędowej cerkwi prawosławnej. Wyznawców cerkwi staroobrzędowej liczono w przededniu wojny światowej na miliony, a była to społeczność dość zamożna, gospodarna i oszczędna. Nic też dziwnego, że w okresie przygotowań prawosławnej cerkwi do soboru narodowego wołano z wielu stron o zdjęcie z staroobrzędowców klątw, rzuconych na nich w r. 1667 i o pogodzeniu się z nimi. Inna rzecz, czy oni sami zgodzili by się łatwo na unię z prawosławiem, będącym w niewoli u państwowości rosyjskiej. Odłam bezpopowski, liczebnie słabszy i bardziej konserwatywny, był jeszcze dalszy od urzędowej cerkwi.

Przyszła wojna światowa. Po niej rewolucja komunistyczna z początku popierała staroobrzędowców, by tym łatwiej zwalczać cerkiew prawosławną. Po paru latach wszakże i staroobrzędowcy, na równi z wszelkimi wyznaniami, stali się przedmiotem zaciekłości ateistycznej. Ich życie religijne musiało także iść w podziemia. Tylko te ich osiedla, które znajdują się w państwach ościennych, w tej liczbie w Polsce, znalazły warunki do utrwalenia swego legalnego bytu i nowego rozwoju.

Zofia Licharewa

PRAWOSŁAWNE BRACTWA NA RUSI

W historii Cerkwi prawosławnej na Rusi niemałą rolę odegrały bractwa. Z nikłych początkowo zrzeszeń rozrosły się w potężną organizację. Usiłowały one podnieść poziom życia religijnego i kulturalnego, gdy kler prawosławny nie dość odpowiadał swemu zadaniu. Choć na Wschodzie nie było tak silnie rozwiniętego życia organizacyjnego, one jednak przyjęły się łatwo i głęboko zakorzeniły. Przypatrzmy się ich stopniowemu rozwojowi.

Początki bractw prawosławnych kryją się w mrokach niepewności. Nie można wyśledzić obecnie ich genezy, mimo wielu podjętych prac i obfitej literatury z tej dziedziny, jaką przytacza np. prof. Hruszewskij. Każde bowiem tłumaczenie posiada niejasności i słabe strony. Dwie zasadniczo wyróżniają sie teorie, starające się rozwikłać ten problem. I tak Sołowjew, Hruszewskij, Ohienko wywodzą bractwa z instytucyj rodzimych tzw. bratczyn; drudzy natomiast, jak Kojałowicz, Sawicz, Flerow początki ich widzą w tradycjach i wpływach zachodnio-europejskich cechów. Zdaniem znowu prof. Gołubiewa na powstanie i tak wspaniały rozwój bractw wpłynęły zasadniczo stosunki polityczne i społeczne.

W ciągłych bowiem zamieszkach i wojnach najwięcej niechybnie cierpiały świątynie i słudzy ołtarza. Gorliwsi zatem wierni, którym zależało na sprawach wiary i kultu, skupiali się wokoło swego pasterza, bronili jego i świątyni, odbudowywali spalone domy Boże. Patrząc zaś na patronat panujących w obsadzaniu katedr biskupich, zapragnęli i ci prywatni zelanci zdobyć wpływ na sprawy cerkwi, powstał patronat wieloosobowy.

Ale i ten sposób tłumaczenia nie rozwiązuje zupełnie zagadnienia. Zgodzić się więc trzeba na sam fakt bardzo wczesnego istnienia bractw cerkiewnych na Rusi, gdy na ich dalszy rozwój, rozszerzenie zadań silnie wpłynęły cechy zachodnio-europejskie.

Już Ipatiewski Latopis mówi pod rokiem 1134 i 1159 o „bratczynach“ cerkiewnych w Połocku, jako znanych i dość ruchliwych instytucjach. Miały one charakter rodowy i czysto lokalny. „Bratczyki“ ozdabiali i wyposażali cerkiew, lali świece, sycili miód i piwo na odpusty cerkiewne, z tym warunkiem, że dochody oddadzą na cerkiew. Dlatego byli nawet zwolnieni od jakichkolwiek świadczeń na rzecz miasta czy księcia.

Z takich to skromnych zaczątków wyrosły silne i ogromnie bogate w przyszłości instytucje. W historii Cerkwi i kultury Rusi zaważyły przede wszystkim bractwa św. Ducha w Wilnie i Zaśnięcia N. M. P. we Lwowie. To zwłaszcza ostatnie wykazało tyle siły żywotnej, że w przyszłym roku obchodzić będzie 500-lecie zorganizowanego swego bytowania, a w ubiegłym uroczyście święciło

350 rocznicę otrzymania przywilejów stauropigialnych.

Działalność bractw ożywiła się w XIV i XV w. Jako główne przyczyny podziałały tu: 1) większe zainteresowanie się sprawami religijnymi na Zachodzie i w Polsce zwłaszcza na skutek ruchu husyckiego; 2) wzrost wpływów mieszczaństwa oraz rozkwit cechów. Znamiennym rysem bractw już w tym czasie to ich charakter czysto religijny, grupowanie się ludzi tej samej wiary i chcących wpływać na losy Cerkwi nie tylko materialnie, lecz i ideowo.

Że stało się tak, to zawdzięczać należy nade wszystko tarciom międzywyznaniowym i charakterowi życia cechowego. Członkowie cechów bowiem brali żywy udział i to gremialnie w nabożeństwach kościelnych. Zasadniczo i najpierw przeważali w nich katolicy. Chodzono zatem do świątyń katolickich, własnym kosztem utrzymywano cechowe ołtarze i kaplice. Ale odczuwano trudność w dopuszczaniu innowierców na te nabożeństwa i w progi swych świątyń. Z drugiej zaś strony nieobecność taką karano grzywną. To stało się i na Rusi. Na braci cechowych prawosławnych sypały się kary, po groszu za jednorazową nieobecność. To samo już, jako też obowiązek świadczeń na kościół i kaplice odstręczało prawosławnych od cechów katolickich a zwracało tym silniej do swej wiary i własnych organizacyj wyznaniowych. Dokładniejsze wiadomości o takich bractwach mamy już z 1439 r. o lwowskim bractwie Zaśnięcia N. M. P. i wileńskim kuśnierskim z 1458 r.

To ostatnie posiadało już około 1460 r. własny dom, własny statut. Sycono jak w dawnych bratczynach miód, lano świece. Na czele stał, wybieralny co rocznie, starosta, który znów przez skarbników zarządzał majątkiem. Bractwo cieszyło się wewnętrznym samorządem i własnymi sądami. Przywilejów tych strzegło skrupulatnie. Znamy przecież już z r. 1538 zatwierdzenie statutu wileńskiego kuśnierskiego bractwa cerkiewnego przez króla.

Około tego czasu (w początkach XVI w.) powstają bractwa w Łucku, Kijowie, Mohylowie, Brześciu, Pińsku, Mińsku, Bielsku, Orszy, w Wilnie „Przenajświętszej Bogarodzicy“, pozatem pańskie, rajeckie, kupieckie. We Lwowie widzimy w r. 1542 zorganizowane bractwo Zwiastowania N. M. P., a w r. 1544 inne przy kościele św. Mikołaja.

W XVI w. silniej niż kiedy indziej zaczęły przenikać na Wschód ruchy religijne z Zachodu. Głośno mówiono o wprowadzeniu języków żywych do nabożeństw kościelnych, o ludowych przekładach Pisma św., o większym zbliżeniu się nauki kościelnej do życia. Tego właśnie domagała się reformacja, gdyż w rzeczywistości wiele miano w tej dziedzinie do zarzucenia, zwłaszcza na Wschodzie. Nie chcę odtwarzać tego smutnego okresu historii, ale wystarczy przypomnieć, że trafiali się nawet na wyższych stanowiskach duchowni, których posądzano o brak znajomości sztuki pisania.

Zgorszona tym stanem szlachta tłumnie przechodziła na kalwinizm, luteranizm, arianizm, w dużej też części na katolicyzm łaciński. Ten bowiem znalazł gorliwych pracowników w jezuitach, w tym czasie sprowadzonych do Polski.

Ratunku prawie że nie było dla Cerkwi, jak tylko bogate mieszczaństwo, zorganizowane w cechy. Może też nie bez znaczenia była polemika z katolikami. Ks. P. Skarga w dziele „O jedności Kościoła Bożego pod jednym pasterzem“ zarzuca duchowieństwu ruskiemu brak wykształcenia i obojętność dla spraw wiary. Bractwa więc poczuły się powołane do reformy życia i podniesienia poziomu oświaty. Bawiący w r. 1585 we Lwowie w swych podróżach za jałmużną patriarcha antiocheński Joachim zatwierdził założenie szkoły brackiej dla nauki Pisma św., języka słowiańskiego i greckiego, „by lud ich z powodu nieuctwa nie był jak niemy“. Pamiętano bowiem, że „welmi mnoho zaszkodiło panstwu russkomu, że nie mohli szkoł i nauk pospolitych razsziriati, i onych nie fundowano; bo koli by byli nauku mieli, tohdy by za niewiedomostiu swojeju nie priszli do takowyje pohibieli“.

Tenże patriarcha Joachim na silne zabiegi bractwa lwowskiego potwierdził jego statuty.

Dobrze przewidział patriarcha, że obronę prawosławia należy oprzeć raczej na bractwach, niż na niepewnych już biskupach. Edyktem z 1 stycznia 1586 r. potwierdza zatem wszelkie przywileje, pozwala na szkołę, szpital, drukarnię, wyjmuje z pod jurysdykcji miejscowego biskupa a uzależnia od patriarchy konstantypolitańskiego. Art. 41 głosi: „Jeśli by kto sprzeciwił się i naruszył wskazany wyżej duchowny statut, arcybiskup czy biskup... z książąt czy prostych ludzi, ten podpada pod klątwę czterech powszechnych patriarchów i klątwie św. Ojców siedmiu powszechnych soborów“. Były to formalne przywileje stauropigii. Nazwę wywodzono

stąd, że na domu tego rodzaju instytucji zatykano *(pégnomi)* krzyż *(staurós)* patriarszy. Uroczystego potwierdzenia tych przywilejów doczekało się bractwo w 1588 r. od patriarchy konstantynopolitańskiego, Jeremiasza II. „Niech przyznaje (bractwo) — głosił edykt patriarszy — tylko jedną głowę, naszą pokorność i od niego tylko niech czeka i przyjmuje wszelki sąd, zarządzenie i władzę“. Znajdujemy też tam taką wypowiedź: „Jeśli by się i biskup sprzeciwił tej ustawie i rzeczywiście nie rządził Cerkwią według prawideł św. Apostołów, takiemu biskupowi należy się sprzeciwić we wszystkim, jako wrogowi prawdy“. W tymże roku do podobnej godności zostało wyniesione bractwo św. Ducha w Wilnie.

Możni opiekunowie prawosławia, kniaź Ostrogski i Skumin Tyszkiewicz wystarali się o zatwierdzenie wszelkich przywilejów stauropigii przez króla.

Statut bractwa lwowskiego, stał się pierwowzorem dla wszystkich późniejszych bractw, na co wyraźnie wskazuje patriarcha w swym liście. Dlatego warto przytoczyć z tego statutu ważniejsze artykuły.

Art. 4. A kto by chciał wstąpić do tego Bractwa czy to mieszczanin czy szlachcic, albo ktoś z przedmieścia lub jakiegokolwiek innego stanu, tak tutejszy jak i postronny, ma dać wstępnego groszy sześć.

Art. 2 i 4. I powinien każdy brat co cztery niedziele dać do skrzynki brackiej po pół grosza... A któryby brat miał mieszkanie daleko od Bractwa (i nie mógł brać udziału w zebraniach), wtedy na rok ma dać sześć groszy do skrzynki...

Art. 2. Zebrania odbywać się będą co cztery niedziele lub częściej, zwoływane „przez obesłanie znaku brackiego“. Swą nieobecność każdy musiał usprawiedliwić. W braku ważniejszej przyczyny, jako karę naznaczano mu za opieszałość ofiarować na cerkiew funt wosku. Dochowywano tajemnicy z obrad i zebrań, i „każda sprawa bracka nie ma być wynoszona dalej od progu domu brackiego“.

Art. 10 i 11. Stosunki wzajemne mają być nacechowane miłością i pokorą. Spory rozstrzyga sąd bracki. Większą karę ponosił ten, co i wiekiem był starszy i dłużej w bractwie przebywał. Za karę naznaczano ofiarowywać wosk i świece do cerkwi, siedzieć na dzwonnicy nawet przez dwa dni.

Art. 5, 7, 9. Najwyższą władzą jest coroczne zebranie ogólne. Wybierano wtedy zarząd z czterech osób. Rezygnujący z urzędu i nieprzyjmujący wyboru płacił karę w pieniądzach lub wosku.

Większa jednakowoż część statutu zajmuje się życiem wewnętrznym członków. Gremialnie brano udział w nabożeństwach, w ważniejszych częściach liturgii zapalano świece i stawano z nimi na środku świątyni, co zachowało się jeszcze do dziś. Każdy brat obowiązany był uczestniczyć ze świecą w procesji. Na zebraniach po załatwieniu bieżących spraw czytano Pismo św. i Ojców Kościoła. Dyskusje nie dopuszczały kłótni. Urazy miano darowywać przed zachodem słońca. Posłuszeństwo miało wielkie zastosowanie i było dokładnie przestrzegane. Wprowadzono też jeden z przemysłów ascezy — sposób znany w zakonach, ale charakterystyczny na Wschodzie: jeden brat miał donosić o wykroczeniach drugiego, o ile się czegokolwiek dowiedział.

Z czasem, gdy do bractw wstępowali księża i biskupi, taką samą troskę roztaczano nad nimi, nawet gdy nie należeli do bractw. Jeśli skarga była zwrócona przeciw miejscowym pasterzom, zwracano się do Konstantynopola. Takie postawienie sprawy było bardzo wygodne dla bractw, jeszcze bardziej dla patriarchy, który przy ich pomocy rządził wedle swej woli biskupstwami. Na tym tle często wybuchały zatargi z biskupami i skargi na „papizm“ bractw.

Jak już wspomniano, do bractw miał każdy wstęp otwarty bez względu na stan i zamożność. Ten demokratyzm przetrwał całe wieki.

Nie zapomniano i wychowania młodzieży. Rodzicom zwracano uwagę, by zaprawiali swe dzieci do posłuszeństwa i bojaźni Bożej. Przy niektórych bractwach prowadzono osobne zebrania dla młodzieży, gdzie odpowiednio do wieku wpajano im zasady i ducha brackiego.

Po śmierci pamiętano też o braciach. Chowano ich na koszt bractwa przy udziale pozostałych członków. Ich samych i ich krewnych wpisywano do „pomianników“ i często zanoszono modły za dusze zmarłych.

Dla ożywienia nabożeństw i pouczenia w prawdach wiary zwracano uwagę na kaznodziejstwo, tym bardziej, że mówcy katoliccy pozyskiwali wielu dla swej wiary ze szkodą dla prawosławia. Ustanowiono więc przy cerkwiach brackich zawodowych i stałych kaznodziejów. Stało się to tym łatwiej, że od roku 1587 i 1588 — po rozszerzeniu przywilejów bractw przez patriarchę, — bractwa zdobywają stopniowo nawet patro-

nat nad cerkwiami. Od nich więc zależała obsada księży i kaznodziejów.

W braku sił miejscowych lub krajowych sprowadzano mowców z Zachodu, ludzi często zarażonych poglądami protestanckimi. Wśród tych, co zostawili swój dorobek w literaturze kaznodziejstwa, wymienić należy Stefana Zyzanię, Orthologa (Mel. Smotrycki), Joanicjusza Galatowskiego, Antoniusza Radziwiłowskiego, Łazarza Baranowicza.

Różnorodną ruchliwość wykazało bractwo lwowskie w dziedzinie budownictwa, kultury i dobroczynności.

W r. 1578 Grek Korniakt wzniósł własnym kosztem dzwonnicę z dzwonem Cyrylem. Obok pobudowano niedużą kapliczkę, której konsekratorem był Michał Rahoza. Z czasem została ona wcielona jako prezbiterium do wspaniałej cerkwi Zaśnięcia NMP. Budowa trwała od 1591 do 1631 r. Wydatnie do jej wzniesienia przyczynił się car moskiewski i hospodar wołoski Mohiła-Bernawski, co było powodem, że dotąd nazywa się ona pospolicie wołoską. [1])

Już podczas wizyty patriarchy Joachima w 1585 r. zwróciło się doń lwowskie bractwo z prośbą o pozwolenie założenia szkoły. Otwarto ją w 1586 r., a program i statut nadał biskup ellassoński Arseniusz. Uczono w tej szkole języka słowiańskiego i greckiego. Łacina z początku nie była uwzględniana, tak samo jak i polski.

Praca postępowała dość naprzód, skoro w 1591 r. ukazuje się pierwsza na Rusi: „Hrammatika dobrohłaholywaho ellyno-słowenskoho jazyka“ lub tzw. Adelfotes. Zygmunt III w 1592 r. zatwierdził szkołę w charakterze: „schola pro artibus liberalibus“. Do rozrostu szkoły przyczynił się hetman Sahajdaczny legatem 1500 zł na utrzymanie nauczyciela języka łacińskiego i greckiego, którym przez długi czas był głośny Stefan Zyzania.

Dla niezamożnych uczniów wzniesiono bursę niedługo po roku 1586. Zachował się do dziś dnia jej statut.

Wielką aktywność wykazała bracka drukarnia. Założona przez Jana Fedorowa, uciekiniera z Moskwy, przeszła dla braku funduszów w ręce żydowskie. Wykupiona z powrotem, stała się pierwszym tego rodzaju przedsięwzięciem na Rusi. Tłoczone w niej książki liturgiczne i naukowe rozchodziły się nie tylko w Polsce, ale w wielkiej ilości dostawały się do Moskwy, do Bułgarów, Serbów, Wołochów. Ramy artykułu nie pozwalają wyliczyć wydanych tam pozycyj i wielokrotnych nakładów. Wspomniałem o gramatyce Adelfotesie. Drukowano ewangelie i apostoły, ale były też elementarze i słowniki. Była też „Filozofia Arystotelesa“.

Wpływy bractw, zwłaszcza stauropigijalnych były tak wielkie, że rządziły one duchowieństwem, wpływały na biskupów, bez względu, czy ci należeli do nich lub nie. Zawieszały opornych duszpasterzy w funkcjach kapłańskich. Niebezpiecznych wyłączano z Cerkwi, choć nigdy nie skreślano z listy członkostwa brackiego, dlatego też korzących się bez trudności przyjmowano. — Na tle przywilejów wnet zaczęły się spory i procesy stauropigij z miejscowymi biskupami.

Znamy dokładnie jeden taki proces, mianowicie przewlekłe rozprawy sądowe Gedeona Bałabana z bractwem lwowskim zaraz w pierwszych latach po patentach patriarszych. Walczące strony pogodziły się jednak, by skuteczniej walczyć z powstałą w r. 1596 unią z Kościołem katolickim. Wiadomo, że na synodzie brzeskim (1596 r.) nie przystąpiło do unii dwu władyków: przemyski Michał Kopysteński i lwowski Gedeon Bałaban. Z tymi dwoma biskupami poszły wszystkie bractwa, stawiając przed sobą nowy cel — „obronę starożytnej religii greckiej“ nawet przed własnymi dotychczasowymi pasterzami.

Formalną wojnę z Unią prowadziło w pierwszych latach 17 stulecia także bractwo Św. Ducha w Wilnie. Na czele opozycji stanęli profesorowie i kaznodzieje brackiej cerkwi: St. Zyzania, Wasyl i Herazym. Publicznie podburzali tłumy do oporu swym pasterzom. Pociągani do odpowiedzialności, uciekali się przez możnych popleczników do samego króla, wnosząc skargi na rzekome krzywdy ze strony katolików. Wprowadzono nawet uroczystą przysięgę, że ni przykład gorszący, ni gwałt ani pogróżki nie odwiodą ich od wiary ojców.

To bractwo w 1607 r. zbuntowało księży unickich w Wilnie przeciwko metropolicie Pociejowi, wydało wszystkie cerkwie wraz z katedrą w ręce dyzunitów, którą dopiero po długich procesach odzyskano. Puszczono w większy jeszcze ruch drukarnię, przesyłano sobie polemiczne wydawnictwa, udzielano rad i pieniężnej pomocy, zbierano składki, przekupywano delegatów sejmikowych i posłów na sejmie. Od 1616 r. utrzymywano w Warszawie stałych adwokatów prawosławia, którzy w dzień i w nocy, podczas każdego sejmu walczyli z unitami. Często też

[1]) Zob. *Oriens*, styczeń-luty 1936.

mogli się pochlubić dużymi sukcesami, ponieważ i doświadczenie zdobyli z czasem i trafiali na ugodowość rządu polskiego. O wielkim stylu ich propagandy niech zaświadczą liczby. Wszak w r. 1622 na agitację rzucono 200.000 zł.

Za taką aktywność dosługiwały się i inne bractwa przywilejów sturopigii. W roku 1620 stopień ten uzyskały bractwa: Podwyższenia Krzyża św. w Łucku, kijowskie bohojawleńskie i słuckie Zbawiciela, w r. 1633 mohylewskie. Kijowskie, choć jedno z najmłodszych, wnet wzrosło w znaczenie. Za Piotra Mohiły założyło własną akademię. W roku otrzymania stauropigii wstąpił doń hetman Sahajdaczny z całym wojskiem, wskutek czego otrzymało silną i stałą egzekutywę świecką. Ono też sfanatyzowało kozaczyznę i popchnęło do walki z Unią, choć do tego czasu momenty religijne wśród wojska kozackiego nie wielką odgrywały rolę.

Carogród troskliwie zaopiekował się stauropigiami. Wysyłał swych posłów i doradców, zbierał „jałmużny“ na haracz sułtanowi, zapobiegał i podtrzymywał w trudnościach. Ale nie zawsze w równym stopniu. Po wskrzeszeniu hierarchii dyzunickiej polecił bractwu poddać się władzy miejscowych władyków. Stosunki tej wzajemnej pomocy były pożyteczne dla obu stron, ale urwały się w 1676 r. na skutek zabraniającej ustawy sejmowej.

W miarę jak w granicach Rzeczypospolitej, uszczuplanych w 17 i 18 wiekach, wzmacniała się unia, a topniały szeregi prawosławia, podupadały także bractwa prawosławne. Najczynniejsze z nich, stauropigia lwowska, w pierwszych latach wieku XVIII, po długim oporze, zgłosiło akces do unii. Inne wegetowały, dopóki nie doczekały się rozbiorów Polski. Ale wtedy, z pognębieniem unii a zbiurokratyzowaniem rosyjskiej cerkwi prawosławnej, straciły bractwa dawne znaczenie i dawne cele.

mgr Michał Opoka.

MONACHOMACHIA W DRUI

Cichej mieścinie nad Dźwiną sprawiono nie byle jakie widowisko. W Drui od r. 1924 istnieje klasztor OO. Marianów wraz z nowicjatem i gimnazjum, utrzymywanym przez tych zakonników. W tym roku przebywało w klasztorze pięciu kapłanów, nie licząc braci i nowicjuszów. Otóż 23 czerwca rb. czterech z owych pięciu ojców policja wywiozła z Drui na rozkaz p. wojewody wileńskiego. Powierzona Marianom parafia pozostała bez proboszcza, a nowicjat bez mistrza. Katolicka ludność pyta, jakie winy popełnili jej duchowni ojcowie, że trzeba było zastosować względem nich aż tak radykalny środek?

Wywiezieni zostali księża: Józef Daszuta, proboszcz parafii, Kazimierz Smulko, wikary, Witalis Chamionok, mistrz nowicjatu i Jerzy Kaszyra, prefekt gimnazjum, pierwsi trzej przyznający się do narodowości białoruskiej, a ostatni Polak. Na straży klasztoru pozostał jeden o. Władysław Łysik. Podstawa prawna wysiedlenia — ustawa o bezpieczeństwie w pasie pogranicznym. Widocznie przebywanie w Drui wysiedlonych ojców uznane zostało przez kompetentne władze za niebezpieczne dla całości czy spokoju Rzeczypospolitej polskiej.

Teoretycznie rzecz biorąc, można przypuszczać, że nawet wśród kleru katolickiego znajdą się osobniki dla Państwa niebezpieczne. Nawet konkordat, zawarty przez nasz rząd ze Stolicą Apostolską, przewidział taką ewentualność i poświęcił jej osobny artykuł 20-y. Ale czytanie tego artykułu nasuwa wątpliwość co do podstaw prawnych sposobu usunięcia niebezpiecznych księży, jaki zastosowano względem o. Daszuty i towarzyszów. Artykuł 20 konkordatu brzmi następująco:

„W razie, gdyby władze Rzeczypospolitej miały podnieść przeciw danemu duchownemu zarzuty co do jego działalności, jako sprzecznej z bezpieczeństwem Państwa, minister właściwy przedstawi wspomniane zarzuty ordynariuszowi, który, zgodnie z tymże Ministrem, poweźmie w ciągu trzech miesięcy odpowiednie zarządzenia. W razie rozbieżności między ordynariuszem a Ministrem, Stolica Apostolska poruczy rozwiązanie sprawy dwom duchownym, przez nią wybranym, którzy, zgodnie z dwoma delegatami Prezydenta Rzeczypospolitej, powezmą postanowienie ostateczne“.

Widzimy zatem, że procedura usuwania niebezpiecznych dla Państwa księży została

dokładnie określona w uroczystym układzie Rzeczypospolitej z Stolicą Apostolską. Ale z doniesień dzienników wiemy, że względem Marianów w Drui został zastosowany inny, bardziej uproszczony sposób. Podejrzanym zakonnikom nakazała wyjazd z Drui jednostronnie władza polityczna, a kiedy oni zgłosili rekurs do województwa, a nawet do ministerstwa spraw wewnętrznych, tłumacząc się, że bez rozkazu władz kościelnych i zakonnych nie mogą opuścić powierzonych im placówek pracy, posłano po nich auto i wywieziono ich przymusowo. I tu właśnie nasuwają się pytania: czy w tym razie zapomniano o konkordacie, czy też władze państwowe tak mało ufały państwowemu poczuciu polskich władz kościelnych, że uznały za lepsze obejść się bez ich udziału w załatwieniu drażliwej sprawy, czy wreszcie działalność księży Marianów była aż na tyle niebezpieczna, że nie można było zachować ustalonych w konkordacie terminów? Podnosimy te wątpliwości, bo obawiamy się, by takie fakty przeoczania obowiązujących umów nie podważyły tego dobrego stosunku, jaki istnieje między Kościołem a państwem polskim, między rządem Rzeczypospolitej a Stolicą Apostolską. A nie jest tajemnicą, że w Polsce są żywioły, którym zależy na zburzeniu tego dobrego stosunku i pchnięciu Polski na tory zatargów z Kościołem.

Teraz co do meritum sprawy, czyli winy wysiedlonych Marianów. Czym byli oni niebezpieczni dla Państwa polskiego? Pod tym względem trudno się także oprzeć pewnym wątpliwościom.

Akcja wysiedlenia Marianów odbywała się przy akompaniamencie artykułów prasowych, domagających się tego wysiedlenia lub aprobujących je. Wymienimy tu endecki *Głos Narodowy* w Wilnie oraz *Il. Kurier Codzienny* w Krakowie. Zwłaszcza krakowski puzon w tej orkiestrze odzywał się najgłośniej. Gdyby mu wierzyć, to Marianie drujscy winni są nie tylko przyznawania się do narodowości białoruskiej, ale także wprost zdrady państwowej i agitacji komunistycznej. „Dla nich symbolem ojczyzny stawał się Mińsk z rozwalonymi cerkwiami i kościołami“ tak pisał *IKC* krzycząco grubymi literami o „białorusko-komunistycznych agitatorach w mnisich habitach“. Nie wiemy jakie konkretnie zarzuty wysiedlonym Marianom postawiła władza polityczna, ale jeśli w przybliżeniu są one takie, jakie wytaczał krakowski kurierek, to akcja władz bezpieczeństwa nie powinnaby się ograniczyć do wysiedlenia ich z pasa pogranicznego, ale pójść znacznie dalej. Chodzi tu o agitację komunistyczną, karaną przecież więzieniem! Tylko jakoś rozumnemu człowiekowi trudno uwierzyć w taką winę kapłanów katolickich i zakonników, chociaż by to byli Białorusini. W *Kurierze Wileńskim* odezwał się też głos w obronie Marianów, w którym znajdujemy wręcz przeciwne twierdzenie, że właśnie oni „cały swój autorytet, jaki mieli u ludności, rzucili na szalę w walce z wszelkimi wpływami bolszewii“. Któremu więc „Kurierowi“ mamy wierzyć? Po prostu chyba kurierek krakowski, znany ze swej demagogicznej krzykliwości, stracił w danym razie miarę, co zapewne pociągnie dla niego samego niemiłe konsekwencje.

Pozostaje zarzut białoruskości. Można oczywiście wygłaszać i takie „pewniki“ etniczno-historyczne, jakie rzuca *Głos Narodowy*, mianowicie, że „białorusini nie są narodem, a znaczenie ich jest nie większe od znaczenia innych szczepów polskich, mówiących gwarą odmienną od języka literackiego“. Krótko mówiąc można utrzymywać, że stanowią owi białorusini (przez małe *b*) szczep polski, jeden wśród innych wielu. Wiadomo wszakże, że nie jest to zdanie powszechne, owszem jest ono bardzo odosobnione i trafia się nie w nauce, lecz tylko w publicystyce pewnego kierunku. Że zaś to zdanie nie jest konsekwentnie bronione nawet w obozie reprezentowanym przez *Głos Narodowy*, tego dowodzi następujący fakt. Tą samą gwarą białoruską, odmienną od języka literackiego polskiego, mówi nie tylko milion obywateli Rzeczypospolitej, ale co najmniej sześć milionów po za jej granicami. Jeśli to jest jedna z gwar polskiego języka i białorusini są szczepem polskim, mamy w takim razie sześć milionów Polaków w Bolszewii. Dziwna rzecz, że to przeoczył St. Grabski, podpisując traktat ryski i zgadzając się na utworzenie białoruskiej republiki komunistycznej i że przeoczają to nasi „narodowcy“, nie zgłaszając pretensji do rewindykacji dla polskości tych milionów!

Odmiennie od *Głosu Narodowego* zapatruje się na kwestię białoruską urzędowa Polska. Przy obu przeprowadzonych dotąd spisach ludności i we wszystkich „Rocznikach statystycznych“ utrzymuje ona rubrykę Białorusinów (przez duże *B)* i języka białoruskiego, czego nie czyni w stosunku do kaszubów, kurpiów czy górali. Widocznie uznaje narodową odrębność białoruską. A stąd wynika, że przyznawanie się do narodowości

białoruskiej kogokolwiek, choćby nawet księdza, nie może być poczytywane za występek, godzący w bezpieczeństwo Państwa i karalny. Ze stanowiska *Głosu Narodowego* — może tak, ale nie ze stanowiska prawa polskiego, a trudno przypuścić, by władze polityczne, wysiedlając Marianów białoruskich, występowały jako wykonawcy ideologii endeckiej gazety. Czyli chyba nie za białoruskość wysiedlono Marianów?!

Więc za co? Takie pytanie powtórzył kilkakrotnie autor cytowanego artykułu w *Kurierze Wileńskim*, nie spodziewając się zresztą odpowiedzi.

I słuszny jest sceptycyzm wileńskiego publicysty. Marianie białoruscy szerzyli wśród ludu uświadomienie białoruskie? Jeśli istnieją w Polsce Białorusini, to Marianie korzystali z prawa, jakie wszystkim obywatelom zapewnia konstytucja polska: prawa pielęgnowania swego języka i swojej kultury. W rzeczywistości jednak działalność OO Marianów nie była tak jednostronna. Klasztor prowadził gimnazjum polskie, utrzymywał bibliotekę i wypożyczalnię książek polskich, w której, jak twierdzi przeor o. Łysik, Polak, znajdowały się za ledwie cztery książki białoruskie; sprowadzano dla parafian 1000 egzemplarzy miesięcznie różnych pism polskich a tylko 10 egzemplarzy pisemka białoruskiego treści religijnej, cenzurowanego przez polską władzę diecezjalną, wreszcie Ojcowie, nawet białoruscy, w nabożeństwach dodatkowych i kazaniach używali w kościele drujskim od kilku lat wyłącznie języka polskiego, a tylko w wiejskiej filialnej kaplicy posługiwali się przy nauczaniu katechizmu także językiem białoruskim. Tak faktyczny stan rzeczy wyjaśnia w biuletynie „Kat. Agencji Prasowej“ Zarząd Zgromadzenia Księży Marianów, a nie mamy powodu nie wierzyć temu wyjaśnieniu, którego prawdziwość łatwo sprawdzić. Zarząd zakonu odpiera także, punkt po punkcie, wszystkie zarzuty, jakie przeciwko białoruskim Marianom wytaczały pomienione wyżej dzienniki.

Z całej więc propagandy białoruskości pozostaje owe 10 egzemplarzy pisemka religijnego białoruskiego i katechizacja białoruskiego wiejskiego ludu po białorusku! Co do tej katechizacji należy jeszcze dodać, że nie Marianie ją dopiero wprowadzili, bo przed przyjściem ich do Drui język białoruski był używany w kazaniach i właśnie przy Marianach został on w kościele zaniechany, a zostawiony tylko w kaplicy filialnej, zresztą za wiedzą i wyraźną aprobatą władzy diecezjalnej. Trudno uwierzyć, aby taka „akcja białoruska“ usprawiedliwiała represje, zastosowane względem Marianów. Wszak nawet ze stanowiska zapatrywania, że język białoruski jest tylko jedną z gwar polskich, nie było by racji ich stosować. Czyż bowiem można wyobrazić sobie stosowanie represyj administracyjnych względem jakiegoś księdza, który by katechizował dzieci w innej gwarze polskiej, naprz. kurpiowskiej?

Tak, czy inaczej, obecność w Drui i praca tych zakonników były komuś bardzo nie na rękę i przez szereg lat prowadzono przeciwko nim podjazdowe walki. W ostatnich doniesieniach *I. K. C.* przesunęło się nazwisko księdza „kanonika“ Borodzicza, jako tego, który w czasie napięcia w Drui stosunków zjawił się tam na jakiś wiec, aranżowany przeciwko Marianom. Już przed kilku laty spotykaliśmy się z tym nazwiskiem również w związku z Drują. Kim jest ów ks. Borodzicz? Czytelnik kurierka zapewne wnioskował, że jest on może członkiem kapituły, czy dziekanem, lub delegatem władzy diecezjalnej do zrobienia porządku z Marianami. Otóż nic podobnego. Nazwany kapłan nie figuruje wcale w spisach duchowieństwa diecezji wileńskiej i żadnego stanowiska nie zajmuje. Jest to całkowicie osobistość prywatna. Co robi, robi wyłącznie na własny rachunek. Ta informacja może się przyda do wiadomości i przestrogi redakcji *Il. Kuriera Codziennego.*

OO. Marianie w swoim wyjaśnieniu w K. A. P. piszą, że ludność katolicka Drui zabiega sama u władz centralnych, by wywiezionym kapłanom pozwolono powrócić do ich domu zakonnego. Jeżeli te starania odniosą skutek, będzie to dowodem, że cała monachomachia drujska wywołana została przez złośliwe insynuacje i przykre nieporozumienia. Odetchniemy wtedy z ulgą także poza Drują.

Ks. J. Urban.

NIEZWYKŁY „WITRAŻ“

Przy końcu ubiegłego roku obiegła prasę ukraińską wiadomość o niezwykłym fakcie zjawienia się obrazu Matki Boskiej na szybie w wiejskiej chacie. Sam fakt, według opisów dzienników i listu miejscowego grecko-katolickiego proboszcza, tak się przedstawia.

Między Lwowem a Samborem, niedaleko Rudek, znajduje się wieś Czajkowice z cerkwią grecko-katolicką, której proboszczem jest ks. Jerzy Kmit. W jednej z chat tej wsi, należącej do Jakuba Horodyskiego, mieszkał na komornym Michał Sołonynka Czajkowski z żoną Teklą, oboje starzy ludzie ze zbiedniałej zagrodowej szlachty, należący do obrządku grecko-katolickiego. 15 grudnia pod wieczór, zajmując się jakąś domową robotą, Czajkowska ze zdumieniem ujrzała na szybie coś niezwykłego — jakby wizerunek Matki Boskiej z Dzieciątkiem. Przywołany przez nią mąż i zapytany czy widzi coś w oknie, nie mniej zdumiony, krzyknął: Matka Boska! Wieść w lot rozeszła się po wsi, ściągnęła sąsiadów, wszyscy to samo widzieli, poczęto się modlić przed zjawionym obrazem. Na drugi dzień oglądał zjawisko ks. proboszcz Kmit. Widział jednak z początku tylko postać Matki Boskiej bez Dzieciątka, na tle jakoby jakiegoś krajobrazu. Przez tydzień zjawy tej nie było, poczym znowu wystąpiła z pewnymi zmianami. Potem się utrwaliła, tak iż można ją było chwytać na kliszę fotograficzną. Ponieważ wiadomość o tym zjawieniu się obrazu na szybie poczęła ściągać tłumy ludzi, nawet z odległych okolic, zainteresowały się zagadkowym faktem także władze rządowe, policja, doniesiono też o wszystkim władzy diecezjalnej grecko-katolickiej w Przemyślu.

Jak się ten niezwykły wizerunek przedstawia? Ponieważ widzialny jest on z obu stron, tj. z zewnątrz i z wewnątrz chaty, przeto z obu stron został odfotografowany. Jeśli wizerunek taki, jaki widać z zewnątrz, poczytać za właściwy, a od wewnątrz chaty za „negatyw“, to Matka Boska trzyma Dzieciątko Jezus na lewym ręku. Ponad prawe ramię jej wystaje rękojeść miecza, wbitego w piersi. Rysów twarzy ani palców nie można rozróżnić, przedstawiają się one raczej jako jednolite płaszczyzny. W około obydwu głów widoczna jest aureola, nadto nad głową Matki Boskiej widnieje duża korona. Po bokach ornamentyka: kolumienki, łuki, motywy roślinne. Symetria dobrze utrzymana. Swego czasu szyba była stłuczona w rogu i nadstawiona przez kawałek innego szkła, otóż na ten przystawiony kąt szyby obraz się nie rozciąga, jest jakby odcięty. Szyba jest prawie kwadratowa, o długości boków mniej więcej 25 cm. Oglądany z daleka obraz wypada dość słabo, w świetle słonecznym, na tle świec lub twarzy ludzkich prawie niknie. Najlepiej widzialny jest w przysłonięciu. Wtedy zaobserwować można grę barw. Zachodzą pewne modyfikacje w związku ze zmianą stanowiska obserwatora, szyba bowiem wykazuje cechy opalizującego szkła. Nawet dwu ludzi, stojących w jednakowej odległości ale różniących się wzrostem ujrzy pewne różnice. Z powodu tego względnego znikania obrazu nie wszyscy nawiedzający chatę jednakowo się ustosunkowują. Niektórzy nie wierzą w zjawisko, bo zobaczyli tylko czystą szybę i odchodzili rozczarowani, inni widzą ogólne rysy, lub tylko barwne płaszczyzny. Dotąd, jak pisze proboszcz Kmit, przewinęło się przez Czajkowcie przeszło 150 tysięcy ludzi.

W tym też domu odkryto źródło, na głębokości około półtora metra pod ziemią. Głębokość umiejscowienia, według zapewnienia ks. Kmita, dokładnie określiły dwie „stygmatyczki“: Eustachia Bochniak i Siostra Mariam (Nastia Wołoszyn), bazylianka ze Lwowa. Odkrycia jakoby dokonały niezależnie od siebie, na odległość, bo w Czajkowicach nigdy nie były.

Tłumaczenia zjawy czajkowickiej nie podejmujemy się. Władza kościelna dotąd wcale o jej naturze nie wypowiedziała się. Oprócz prostego wierzącego ludu Czajkowice odwiedził także cały szereg inteligentnych osób; na łamach czasopism ukraińskich niektórzy wypowiedzieli swoje zdanie. Tak np. w *Ukraińskim Beskidzie*, profesor akademii teologicznej we Lwowie, dr Konstanty Czechowicz (świecki) uważa obraz na szybie za cudowny. Przekonani o tym są także ks. Kmit, i ks. dr Kostelnik ze Lwowa. Ten ostatni znany jest z obrony autentyczności stygmatów Nasti Wołoszyn (S. Mariam). Trzeba dodać, że o podobnych zjawach obrazów na szybach donoszono także z innych miejscowości, potem wszakże było o nich cicho. Ks. dr Kostelnik przypisuje je jakimś tajemniczym wpływom duszy stygmatyczki Nasti Wołoszynówny. Faktem w Czajkowicach po-

winniby się zająć kompetentni przedstawiciele nauki i teologowie. Tymczasem można stwierdzić wpływ opisanej zjawy na religijny stan ludności, która przyjmując fakt za cudowny, utwierdza się w wierze, co w czasach propagandy bezbożnictwa nie jest bez znaczenia.

L. M.

PO TAMTEJ STRONIE

Równo dwa lata temu pisaliśmy o konsolidacji rosyjskiego prawosławia w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej. Z paru niezależnych odłamów utworzono wtedy jeden „okręg metropolitalny", podległy centrali „rosyjskiej cerkwi za granicą" z ośrodkiem w Śremskich Karłowcach w Jugosławii. Okręg amerykański cerkwi popularnie zwanej „antoniewską" (od imienia zmarłego metropolity Antoniusza Chrapowickiego), miał mieć 11 biskupów z metropolitą Teofilem Paszkowskim na czele. Utworzony okręg wszakże nie objął wszystkich amerykańskich Rosjan, pozostawiając poza swoim ogrodzeniem kilka pomniejszych formacyj cerkiewnych, jak „egzarchat" patriarchatu moskiewskiego, cerkiew „ukraińską" i inne.

W krótkim czasie nawet w dokonanej konsolidacji zaczęły się ukazywać rysy, spowodowane zdaje się osobistymi ambicjami hierarchów, ale i pewnymi odmiennymi koncepcjami politycznymi. W okręgu metropolitalnym główny rej wodzi arcybiskup Witaliusz Maksymienko, dawny archimandryta poczajowski i działacz w „Związku narodu rosyjskiego", nacjonalista integralny rosyjski. Pewne odchylenie od tej ideologii reprezentował inny arcybiskup, Adam Filipowicz, noszący nazwę arcybiskupa „filadelfijskiego i karpatorosyjskiego". Jak z tej nazwy wynika, Filipowiczowi została zlecona władza szczególnie nad Rusinami, uchodźcami z Rusi Zakarpackiej, którzy porzucili unię i przeszli na prawosławie. Filipowiczowi było tego za mało i począł działać na terenie innych swoich kolegów, rozgrzeszając naprzykład duchownych, których suspendował sam metropolita Teofil. Te działania doprowadziły do starć między hierarchami, a kiedy nastąpiły admonicje metropolity, Filipowicz występując w sądzie w jakiejś sprawie o cerkiew, zeznał pod przysięgą, że nigdy do składu hierarchii jego nie należał i że siebie samego uważa za „zarządzającego cerkwią rosyjską" w Ameryce. Z tego oświadczenia wynika, że wciągnięto go na listę episkopatu „okręgu metropolitalnego" zaocznie i zaocznie wyznaczono mu diecezję. Dziwne tylko, że przez półtora roku przeciwko temu nie protestował, owszem dziwniejsze, że brał udział w wspólnym synodzie metropolii w maju 1936 r.

Sprawa frondy Adama Filipowicza była jednym z punktów obrad na synodzie metropolii, odprawionym 10 maja br. Adama oskarżono o wdzieranie się w jurysdykcję innych biskupów, udzielenie święceń kapłańskich osobnikowi, który był trzy razy żonaty. Ciekawe, że na synod ten zjawił się także Filipowicz i składał oświadczenia w własnej obronie, które wszakże uznane zostały za niewystarczające, po czym oskarżony opuścił synod. Po jego odejściu metropolita Teofil przedstawił swój referat w tej sprawie, oświadczając, że Adama należy uważać za odpadłego od jedności z cerkwią, która jest jedynie legalną cerkwią rosyjską w Ameryce. Synod wyznaczył wszakże „komisję śledczą", składającą się pod prezydencją biskupa Leoncjusza z czterech duchownych i czterech świeckich członków do zbadania wszystkich niekanonicznych postępków arcybiskupa Adama w celu ostatecznego wydania wyroku. Ale już od razu postanowiono nie utrzymywać żadnych stosunków *(molitwiennawo obszczenia)* ze zwolennikami Adama. Do licznych tedy cerkwi rosyjsko-prawosławnych, beniaminowców, antoniewców, eulogian itd. przybyła nowa cerkiew „adamowców".

Ten stan rzeczy Francuz nazwał by *l'embarras de richesse.*

Obserwator.

CO I JAK PISZĄ?

Na łamach *Polityki* (25. VI. 38 r.) b. wojewoda lwowski p. Dunin-Borkowski wypowiedział w formie „wywiadu“ swoje zdanie o rządach na Wołyniu b. wojewody H. Józewskiego.

Wiadomo, że wojewoda Józewski był stale atakowany przez pewien odłam prasy polskiej za swoją politykę ukraińską. Upatrywano w nim bezwzględnego ukrainofila, który z zapoznaniem interesów społeczeństwa polskiego a bodaj z niebezpieczeństwem dla całości państwa „budował na Wołyniu Ukrainę“. P. Borkowski jest odmiennego zdania o p. Józewskim. Wskazuje na wzniesiony przez Józewskiego „kordon sokalski“, który odseparował Ukraińców wołyńskich od wpływów bardziej aktywnych Ukraińców galicyjskich, stwierdza, że na Wołyniu „samorząd jest obsadzany wyłącznie przez miejscowych Polaków“, a „Ukraińcy są zeń zupełnie wykluczeni“, że „szkolnictwo również jest na Wołyniu w zupełności spolonizowane“. „W dziedzinie samorządowej i szkolnej — mówi p. Borkowski — polityka wojewody Józewskiego była więc o wiele bardziej antyukraińską, jak działalność jego kolegów na terenie Małopolski Wschodniej“. Wojewoda Józewski miał swoje koncepcje raczej w polityce społecznej, utrzymując pewną płynność i niezdecydowanie w stosunkach społecznych, by nie zbyt akcentować różnic między ustrojem kapitalistycznym u nas a ustrojem kolektywistycznym u wschodnich sąsiadów. W tym miał się powodować względami na politykę zagraniczną Polski.

Współpracownik *Polityki* zadał p. Borkowskiemu również pytanie odnośnie do „akcji rewindykacyjnej“ na Wołyniu. Borkowski uznał za słuszną rewindykację kościołów dawniej unickich lub rzymsko-katolickich, a zamienionych później na prawosławne. Przyznaje jednak, że rewindykacja „niekiedy jest dość niezręcznie przeprowadzana“. Dziwi się, że nie rewindykuje się w samym Łucku b. kościoła Bernardynów, na sobór zamienionego, a odbiera się wiejskie cerkiewki tam, gdzie one są katolikom mało potrzebne. Przechodząc do „rewindykacji osób“ p. Borkowski ujemnie wyraża się o poziomie prawosławia w porównaniu do poziomu cerkwi unickiej w ziemi Czerwieńskiej. „Toteż z prawdziwym niepokojem — mówi — należy obserwować niewyjawione podstawy pewnych kierunków naszej polityki wyznaniowej w stosunku do prawosławia, które zdają się mieć na celu utworzenie czegoś w rodzaju polskiego prawosławia, mającego powoli wyrugować uniwersalny katolicyzm“. W powyższym zdaniu p. Borkowski potwierdza zatem obawy wypowiadane odnośnie do „polonizacji prawosławia“ na łamach naszego pisma. Co do rewindykacji osób dla obrządku łacińskiego, to b. wojewoda lwowski sądzi, „iż nie może ona wydać znaczniejszych rezultatów ze względu na zbyt uproszczoną, nawet jak na taki wschodni kraj, metodę załatwiania zagadnień religijnych“. O tym, jaką inną metodą należało by załatwiać owe zagadnienia, p. Dunin-Borkowski nie wypowiedział się.

*

Organowi metropolii prawosławnej, *Słowu*, nie spodobała się notatka współpracownika *Oriensu* „Obserwatora“ o zmierzchu patriarchatu „ekumenicznego“ w Konstantynopolu, chociaż notatka owa oparta była na wiadomościach, drukowanych na łamach samegoż *Słowa*. Obecnie *Słowo* dopatruje się u „Obserwatora“ „źle ukrywanej radości“ z powodu kurczenia się patriarchatu i uspokaja, że stosunki wzajemne między patriarchatem a rządem tureckim układają się pomyślnie dla prawosławia. *Słowo* „wierzy“ także, że 100 tysięcy prawosławnych, którzy stanowią obecnie całą owczarnię patriarchy ekumenicznego, mają większą wartość dla Kościoła, niż 350 tysięcy „przeznaczonych przez współbraci Obserwatora do rewindykacji z prawosławia na katolicyzm“. (Jest to aluzja do wołyńskich rewindykacyj, o których pisaliśmy w poprzednim numerze naszego pisma). Kończy *Słowo* mocną wiarą w przyszłość oczyszczonego w ogniu doświadczeń dziedzictwa Bożego na ziemi, „bo opoką naszej wiary nie są stolice ziemskie, lecz sam Chrystus“.

Chcielibyśmy autorowi powyższej admonicji odpowiedzieć parę słów.

Najpierw ani źle ani dobrze ukrywanej radości na widok upadku prawosławia nie żywimy, zwłaszcza kiedy ciosy na nie spadają ze strony bezbożnego tureckiego państwa. Notowaliśmy tylko proste fakty i zestawialiśmy je z wielkimi aspiracjami, jakie „Rzym Drugi“ żywił po zerwaniu stosunków z Rzymem Pierwszym.

Dalej dziwi nas twierdzenie, że dla Cerkwi mają mieć większe znaczenie 100 tysięcy prawosławnych Greków niż 350 tysięcy pra-

wosławnych wołyniaków, czyli że jeden Grek więcej jest wart, w oczach autora ze *Słowa*, od trzech i pół wołyniaków! Jeżeli zaś autor chciał tylko zrobić *Oriensowi* przytyk za wołyńskie rewindykacje, to się pomylił co do adresu. *Oriens* bowiem dość wyraźnie się odgrodził od pewnego typu „misjonarzy“, a o ile chodzi o nasze pragnienia względem prawosławnych, to są one bez porównania szersze, niż te plany, jakie owi „misjonarze“ realizują.

Jeszcze jedno. Zgadzamy się z autorem ze *Słowa*, że podstawą wiary prawdziwie chrześcijańskiej jest sam Chrystus, nie zaś ziemskie stolice. I dlatego właśnie podkreślaliśmy niejednokrotnie kruchość tych budowli kościelnych, które chełpiły się godnością stolic ziemskich, Drugiego czy Trzeciego Rzymu, i w ich potędze upatrywały tytuły do swojej własnej wielkości i znaczenia. Tak czynił patriarchat w Konstantynopolu, tak cerkiew moskiewska. My powoływaliśmy się jedynie na Chrystusa i Jego słowa: „Tyś jest Opoka...“

*

Przegląd Katolicki często zabiera głos w sprawie akcji neo-unijnej na kresach, odnosząc się do niej pozytywnie, w duchu ściśle katolickim. W Nr. 15 z tego roku znajdujemy w tym piśmie artykulik na ten temat, napisany przez p. Stan. Podgórskiego, rozpatrujący tę akcję raczej ze stanowiska państwowego i narodowego. Autor dochodzi do wniosku, że akcja ta, nawet z tego stanowiska, zasługuje na poparcie i wzywa rząd, by porozumiał się co do niej z Rzymem. Znajdujemy wszakże w artykuliku pewne zdania, które wymagają zastrzeżeń. Autor pisze, że „najprostszą i najbardziej odpowiadającą rzymsko-katolickiej Polsce byłaby kwestia rozpowszechnienia obrządku łacińskiego“, wszakże ze względów oportunistycznych, by nawróceń nie utrudniać, „należy się uciec do pomocy trafnie przewidzianego przez Rzym obrządku bizantyjsko-słowiańskiego“, który „zadawalniając optycznie kulturę wschodnią miejscowych, urabiałby dusze na wzór kultury zachodniej“ itd.

Cytowany artykuł dał okazję warszawskiemu *Słowu* (17. IV.) do mniemania, że jest to głos autorytatywny Kościoła i że w nim katolicyzm szczerze wypowiedział się co do swego stosunku do Kościoła wschodniego i zdradził swoje istotne zapatrywanie na rolę wschodniego obrządku, jako pewnego ustępstwa tylko dla nawracanych prawosławnych i środek do zaszczepienia w prawosławnych katolickiej duszy pod odzieżą prawosławną.

Otóż trzeba zauważyć, że autor artykułu w *Przeglądzie Kat.*, jako człowiek świecki, nie może być uważany za autentycznego interpretatora zamiarów Kościoła. Jego zdanie jest jego zdaniem prywatnym, a nie koniecznie wiernym wyrazem tego, co Kościół katolicki o obrządku wschodnim myśli. Miarodajnymi pod tym względem są wypowiedzi Stolicy św., a ta raz po raz zapewnia o swojej życzliwości dla obrządku wschodniego, nie uważając go tylko za ustępstwo konieczne w szerzeniu jedności kościelnej, gdy szerzenie obrządku łacińskiego jest utrudnione, lecz przypisuje obrządkowi wschodniemu walory wewnętrzne, uważa go za bogactwo Kościoła powszechnego i pozostawia ten obrządek powracającym do jedności prawosławnym nie z ustępliwości jedynie dla ich przywiązań, ale z poczucia, że do zatrzymania swego obrządku mają całkowite prawo.

*

W wychodzącej w Salzburgu *Katolische Kirchenzeitung* znajdujemy artykuł „Zur Frage der Kirchenunion in Nordosteuropa“, podpisany: „Missionsfreund“. Artykuł poucza niemieckich czytelników o stosunkach wyznaniowych, panujących na wschodnich kresach Polski, daje coś nie coś z historii unii, wreszcie omawia trudności, na jakie napotyka akcja unijna w tych stronach, zwłaszcza prowadzona przez misjonarzy obcych, przez „französische und belgische Ordensleute“, którzy się nie orientują w miejscowych warunkach i stosunkach.

Niemiecki czytelnik artykułu zapewne wyobrazi sobie, że na naszych kresach pracują lub pracowały całe ekipy zagranicznych zakonników misjonarzy. Zapewne tak również wyobrażał sobie tę rzecz sam autor, niewątpliwie Polak, jak wynika z całej tendencji artykułu. Ale zdradził się, że na kresach wcale nie był i unijnej pracy, jaką ona jest w rzeczywistości, nie widział. Bo gdzieżby on wypatrzył owych obcych misjonarzy w takiej liczbie, by aż trzeba było głosić światu o popełnianych przez nich błędach? Wszak wszystkich tych obcych zakonników, jacy chwilowo bawili w ośrodkach akcji unijnej, można wyliczyć na palcach jednej ręki i jeszcze wszystkich palców nie zużyje się.

A jak „Missionsfreund“ opisuje sposób nawracania prawosławnych przez misjonarzy katolickich! „Zjawia się — pisze on — grupa

dwóch lub trzech misjonarzy w jakiejś wsi całkowicie lub w części schizmatyckiej. Głoszą kazania dwa-trzy razy dziennie, odprawiają wspólnie nabożeństwo, tak ulubioną w obrządku bizantyjskim i tak piękną koncelebrę. Naturalnie ściągają ludzi. W rezultacie zgłasza się do przejścia wielu, albo i wszyscy, między nimi także duchowny prawosławny". Potem wędrują misjonarze do wsi następnej, ale w tamtej już „nawróconej" lud doznaje rozczarowania, bo na miejsce misjonarzy dano mu jednego duchownego, który już tak pięknie nie celebruje, a za posługi duchowne każe sobie płacić, a przy tym jest żonaty, co rzekomo nawróconym się strasznie nie podoba, itd. Jak widzimy, „Missionsfreund" popisał tu czyste fantazje, które przytoczyliśmy tylko gwoli zabawienia naszych rzeczywistych pracowników unijnych na kresach.

*

Atakując cerkiew grecko-katolicką w Galicji za to, że „służy ona dziś przede wszystkim interesom politycznej akcji" ukraińskiej i jest „narzędziem obcej i wrogiej państwu polskiemu myśli politycznej", Stan. Starzewski w *Dzienniku Polskim* domaga się pozbawienia księży grecko-katolickich prawa prowadzenia metryk dla swego obrządku. Pisze przy tym, że księża wszystkich obrządków są równocześnie urzędnikami państwowymi, prowadzącymi księgi stanu cywilnego „na podstawie konkordatu".

St. Starzewski zdradził tu nieznajomość faktycznych podstaw prowadzenia przez księży metryk. Prowadzenie tych aktów obowiązuje kapłanów katolickich w całym świecie na podstawie ogólnego prawa kościelnego. W szczególności w b. Galicji zapisy chrztów, małżeństw i śmierci prowadzone są przez księży wszystkich obrządków, nie w charakterze państwowych aktów stanu cywilnego (jak jest naprz. w b. Kongresówce), lecz jako akty kościelne, którym wszakże ustawy austriackie nadały zarazem moc aktów stanu cywilnego. W konkordacie zaś o całej sprawie metryk nie ma ani słowa.

*

Prawosławne *Słowo* niejednokrotnie uskarżało się na sposoby wyrażania się prasy polskiej o rzeczach prawosławnych i o duchowieństwie prawosławnym, zawierające w sobie akcenty lekceważenia, pogardy, poniżenia. Chodzi o takie wyrazy, jak „schizma", „pop" itp. Świeżo poruszyło tę sprawę w artykule „Metoda poniżania" (nr 25—26). W nazwie „pop", używanym pospolicie w tonie lekceważącym, kler prawosławny upatruje zniewagę.

Do tego głosu i my chętnie się przyłączamy. Naszym zdaniem, posługiwanie się nazwami, które mają charakter wyzwisk i jako takie sprawiają komuś przykrość, nie należy do dobrego tonu i zaśmieca nasz własny język, nie mówiąc już o tym, że traktowanych w ten sposób odpycha od nas, zamiast zbliżać. Pragnęlibyśmy, aby tego rodzaju wyrażenia raz wreszcie znikły z naszych różnych „Kurierów", „Gońców". Podobne życzenie świeżo wypowiedział także *Kurier Warszawski.* Inna rzecz prace historycznych, w których wolno i należy przytaczać takie nazwy, jeśli one znajdują się w odnośnych dokumentach, zwłaszcza pochodzących z tych czasów, kiedy nazwy owe nie miały lekceważącego ani pogardliwego znaczenia.

*

Przed paru miesiącami poświęciliśmy dwie szpalty (*Oriens* marzec—kwiecień, str. 59) pismu, wychodzącemu we Lwowie pod tyt. *Polak Greko-katolik.*

Pismo to dało nam „stanowczą odpowiedź". Właściwie nie chce z nami polemizować, nie uważając nas za godnych tego zaszczytu, ale jednak zapełniło odpowiedzią swoją kilka stronic. I tak dużo wierszy poświęciło osobie redaktora *Oriensu.* Najpierw nazywa go „wielkim patriotą polskim", „wybitnym uczonym", „działaczem w skali europejskiej", który „przez dziesiątki lat odgrywał w ważnych ośrodkach międzynarodowych rolę ambasadora Narodu Polskiego" *(sic!??)*, „budził u obcych szacunek dla Polski", „tworzył historię Polski współczesnej" itd. itd. Ale to było dawniej. A teraz? Teraz „hołduje polityce, która dla niemieckiego marszu (?) wydaje w wyborczej kampanii pasterskie listy z osobistymi odręcznymi dopiskami Heil Hitler".

Czytam te pochwały dla siebie i tę przyganę i nic nie rozumiem. Najwidoczniej ten „greko-katolik" mnie z kimś pomieszał, bodaj na raz z Romanem Dmowskim i z kardynałem Innitzerem!

Oczywiście wobec takiego bałamuctwa polemizować ze sobą nie będziemy i jak grekokatolik nie odpowiedział na żadne z naszej strony zapytania czy zastrzeżenia, tak i my mu nie odpowiemy na skierowane do nas — pomimo zrzekania się polemiki — pytania.

Polak Greko-katolik pisze, że wysokość jego nakładu niedługo przekroczy 20 tysięcy egzemplarzy. Zazdrościmy mu tego sukcesu.

Gdybyż to *Oriens* osiągnął przynajmniej połowę takiego nakładu! Ale z tą zazdrością łączy się tym większe ubolewanie, że w Polsce jest tak wielu czytelników, którzy zatracają zdolność krytycznego stosunku do drukowanego słowa, gdy tylko jest ono podlane sosem pseudo-patriotycznej frazeologii.

Ks. J. Urban.

WIADOMOŚCI I NOTATKI

Uroczystości bobolańskie w Rzymie i kraju odbywały się przy wybitnym udziale przedstawicieli wschodniego katolickiego obrządku. Były one jakby świętem jedności katolickiej. Dało się to zauważyć już w samym obchodzie kanonizacyjnym.

Na kanonizacyjnej chorągwi, niesionej w bazylice św. Piotra na czele przed aktem kanonizacji, postać Andrzeja Boboli widniała na tle krajobrazu poleskiego, którego upiększeniem były kościółek łaciński i cerkiewka unicka: symbole terenu działalności Świętego. W orszaku katolickich biskupów kroczyli w jednej parze dwaj biskupi w szatach liturgicznych obrządku bizantyjskiego: Wizytator Apostolski, J. E. Mikołaj Czarnecki i biskup Rosjanin Aleksander Jewreinow. Wśród duchowieństwa było wielu przedstawicieli rzymskich kolegiów wschodnich.

Kiedy potem święte relikwie odprowadzano z kościoła *al Gèsu* na stację kolejową, znowu w pochodzie kroczyli kapłani wschodni z „Russicum" i innych kolegiów.

Na ziemi ojczystej Świętego ceremonie obrządku wschodniego zapoczątkował Kraków. W procesji z relikwiami brali udział grecko-katolicki proboszcz od św. Norberta, ks. dr Chruszcz, oraz o. Burzak T. J., prof. dubieńskiego seminarium. W niedzielę z rana przy relikwiach w kościele Serca Jezusowego odprawił liturgię ks. Burzak, a wieczorem molebien o Świętym — ks. dr Chruszcz. Podczas liturgii wielu przystąpiło do Komunii świętej pod dwiema postaciami. Liturgiczne pienia wykonywał chór gr.-katolicki od św. Norberta.

W Warszawie z księży wschodniego obrządku odprowadzali relikwie z dworca do katedry św. Jana jedynie OO. Bazylianie. Zato w uroczystej Mszy św. na Placu Zamkowym, odprawionej w obecności p. Prezydenta i Rządu asystował J. E. ks. biskup Czarnecki w otoczeniu OO. Bazylianów, on też otwierał zastęp księży Biskupów, odprowadzających w uroczystej procesji relikwie do kaplicy OO. Jezuitów przy ulicy Rakowieckiej. W procesji brało udział paru jeszcze gr.-katolickich kapłanów. W kaplicy na zakończenie ukraiński chór kościoła OO. Bazylianów wykonał po łacinie wspaniałą kantatę ku czci Ojca św.

*

Już przed czterema laty *(Oriens,* marzec 1934) umieścił artykuł o internacie św. Jerzego w Namur, w Belgii, dla chłopców rosyjskich. Obecnie podajemy ostatnie stamtąd wieści. Początki internatu, jak wiadomo, sięgają 1919 r., kiedy to o. Baille (jezuita franc.) zaopiekował się grupą chłopców rosyjskich w Konstantynopolu. W 1923 r. przeniesiono się do Marsylii, a wkrótce potem do Namur. Wychowanie odbywa się na zasadach katolickiej pedagogiki, choć obejmuje prawosławnych. Liczba internistów wzrasta ciągle. Wielu z wychowanków internatu ukończyło już studia uniwersyteckie. Będzie to elita inteligencji rosyjskiej, jeśli nie katolickiej, to przynajmniej wyzbytej z wielu uprzedzeń do katolicyzmu. Trzech wychowanków zostało nawet kapłanami katolickimi i już pracują wśród swych rodaków. Zakładem opiekował się o. Baille, obecnie o. Richter i o. Willcock. Ten ostatni uczy chłopców języka angielskiego i praktycznie wdraża się do pracy wychowawczej, by podobny zakład założyć w Szanghaju, dokąd wyjeżdża na pomoc o. Jaworce, który tam stoi na czele kaplicy rosyjskiej wschodniego obrządku i pracuje głównie wśród emigrantów rosyjskich.

*

O. Jaworka w Szanhaju rzadko pisuje do Europy, gdyż jest przywalony pracą, zwłaszcza z wybuchem wojny japońsko-chińskiej. Ostatnio był też ranny odłamkiem japońskiej bomby samolotowej, gdy modlił się w kaplicy. Przychodzą doń nie tylko Rosjanie, ale i Chińczycy, którym musi indywidualnie wykładać zasady naszej wiary. Spieszy także z posługami duchownymi do mieszkańców europejskich koncesyj. Pracę tamują — jak zawsze — ci ostatni. W liście do swych przełożonych zakonnych pisze: „Cośmy przecierpieli i widzieli, to się opisać nie da. Widziałem wielką wojnę, ale nie widziałem wojny w milionowym mieście... Żadne z miast europejskich nie jest tak grzeszne jak Szanghaj, gdzie każda namiętność ma podkład, wolność i pokarm. Pracy dużo, mniej chleba, pieniędzy brak. Przy wielkiej tej biedzie, grozie, wojnie lud się nie kaja; kiedy grzmiały armaty, były otwarte wszystkie dancingi i kabarety, a półnagie kobiety tańczyły wśród dymu, a były to Europejki". Ostatnio o. Jaworka zamierza założyć internat dla chłopców emigrantów rosyjskich. Otrzymał nawet już plac pod taki zakład. Spodziewa się z tych obiecujących chłopców wychować nawet kapłanów katolickich.

*

Na terenie Szanhaju w obrządku wschodnim pracują od 15 stycznia br. także siostry zakonne. Są to Irlandki, należące do kongregacji św. Kolumba. Na razie przyjechało ich siedem. Otwarły zaraz początkową szkołę z 16 pensjonarkami. Ich takt pozyskał do tego stopnia serca Rosjan, że obecnie liczba uczennic wzrosła do 39, a od września spodziewana jest cyfra 80. Dziewczynki przygotowują się do egzaminów szkolnych, inne już praktycznie przerabiają buchalterię. Niewątpliwie największym kłopotem Sióstr jest kupno domu, gdyż do tej pory mieszkają w wynajętym na osiem miesięcy. W dodatku ilustracyjnym dajemy grupę Sióstr z uczennicami.

*

Praca w Albertynie — jak nam piszą — idzie coraz bardziej w głąb. Założono sodalicję młodzieży męskiej i żeńskiej wschodniego obrządku. Członkowie i członkinie Krucjaty Eucha-

rystycznej otrzymali jednolity strój organizacyjny: czapki i pelerynki, względnie sukienki. Na Wielkanoc odwiedzono wszystkich parafian wschodniego obrządku, których naliczono 747.

Dzięki zabiegom o. St. Łaskiego dokonano odsłonięcia pociągającej statuły Królowej Korony Polskiej 20 czerwca br. w Słonimie. Uroczystość skupiła wszystkie katolickie organizacje i stany społeczne, ślubujące Matce Najświętszej wierność nauce Jej Syna. Pozatem szesnaście seryj rekolekcyj, założenie w albertyńskiej fabryce Chrześć. Związku Zawodowego, prowadzenie sodalicji pań w Słonimie zdobyło sympatię i wdzięczność dla Ojców w Albertynie, co też niedawno wyrażały wysoko postawione osobistości wojskowe i cywilne.

8 lipca br. władza zakonna ogłosiła nominację na rektora albertyńskiego kolegium o. Feliksa Rosemanna, dotychczasowego mistrza nowicjatu. Z żalem żegnano ustępującego przełożonego, o. Stanisława Łaskiego, dziękowano za tyle serca i pracy, co przyznaje mu nawet wileńskie *Słowo*.

*

Z wyświęconych w tym roku w Dubnie kapłanów obrz. byz. słow., wcieleni do diecezji pińskiej księża Stefan Hładun i Mirosław Płecan zostali przeznaczeni na wikariuszów: pierwszy do Olpienia n. Horyniem, a drugi do Torokań.

Ogólna liczba duchowieństwa obrz. byz. słow. w diecezji pińskiej wynosi obecnie: kapłanów świeckich 14 (w tej liczbie 2 bez stanowiska), kapłanów zakonnych 5, diakonów-zakonników 2, braci zakonnych 9, sióstr zakonnych 24.

*

Na Chełmszczyźnie i Podlasiu, po redukcji etatowych parafij prawosławnych w pierwszych latach po wojnie, cerkiew w latach następnych założyła wiele parafij nieetatowych. Między innymi miejscowościami z podobnymi parafiami figurują miejscowości, jak Hola, Kostomłoty, Horodło, Kodeń, Bubel, w których część ludności prawosławnej powróciła do unii, jaką wyznawali jej ojcowie i w których zostały założone parafie katolickie wschodniego obrządku. Urządzenie w tych miejscowościach placówek prawosławnych miało na celu przeszkodzenie w szerzeniu się unii. W ostatnich miesiącach władze państwowe (zresztą bynajmniej nie w tym celu, by poprzeć ruch ku unii) uznały istnienie kilkudziesięciu parafij nieetatowych prawosławnych na terenie województwa lubelskiego za nielegalne, i likwidują je, zamykając domy modlitwy, pootwierane bez pozwolenia władz, i zabraniając nieetatowemu klerowi prawosławnemu pełnienia jakichkolwiek obowiązków parafialnych. Prawosławna ludność odnośnych miejscowości ma udawać się po posługi duchowne do istniejących etatowych cerkwi prawosławnych. *Słowo* n-rze 27 donosi o rozbiórce kilkunastu cerkwi w parafiach nieetatowych. Władze prawosławne poczyniły kroki u rządu, by powstrzymać dalsze burzenie świątyń, jednak zdaje się bez skutku.

*

Prawosławne *Słowo* ogłasza marszrutę objazdu Łemkowszczyzny przez biskupa prawosławnego. Wizytacja, mająca się rozpocząć 19 lipca a trwać do 2 sierpnia, obejmie kilkadziesiąt wsi na Łemkach, które całkowicie lub częściowo porzuciły unię i przeszły na prawosławie. Wizytacji dokonać ma biskup Symon, jako delegat metropolity warszawskiego Dionizego. Przewidziane są różne nabożeństwa, wyświęcanie nowych cerkwi, uczczenie „męczenników“ talerhofskich.

*

W dniu 26 ub. m. przyjął święcenia kapłańskie w Rzymie w obrz. wsch. ks. Jerzy Moskwa, jezuita warszawsko-mazowieckiej prowincji. Prymicje odprawił 29 czerwca w więzieniu *Regina Coeli*. Sam wybrał to miejsce dla podniesienia więźniów na duchu. Byli naprawdę wzruszeni, gdy otrzymali odeń błogosławieństwo i odpust zupełny, nadesłane przez samego Ojca św. Jeden z dożywotnich więźniów odczytał podziękowanie, wykonane artystycznie na pergaminie z dedykacją: „Ojcu Jerzemu Moskwie — więźniowie z *Regina Coeli* — w wielkim dniu, w którym, w ich kaplicy, po raz pierwszy składając w ofierze Boskiego Więźnia Miłości, chciał zachować dla nich prymicje swego kapłaństwa, łącząc tak swoją radość z ich cierpieniem — po chrześcijańsku“.

*

W numerze kwietniowym umieściliśmy artykuł o. Boromeusza, Kapucyna, o tym, co Holandia czyni dla dzieła Unii kościelnej. Dowiadujemy się, że w łonie „Apostolatu Zjednoczenia“istnieje także „Koło Studiów“, jako sekcja tegoż Apostolatu. Prezesem tego Koła jest prof. dr Tytus Brandsma, Karmelita, a sekretarzem o. Boromeusz, Kapucyn. Sekretarzem ogólno-krajowym Apostolatu pozostaje nadal ks. Scholtens, nie zaś o. Boromeusz, jak mylnie podano w artykule. Ilość członków Apostolatu, według statystyki na dzień 1 stycznia br., wynosiła już ponad 62.000, razem kapłanów, zakonników i świeckich. Wspaniały przykład dla katolików innych krajów!

NOWE KSIĄŻKI

Adolf Ziegler: Die Union des Konzils von Florenz in der russischen Kirche. Rita-Verlag, Würzburg 1938, str. 158.

Praca powyższa ukazała się w związku z nadchodzącym jubileuszem 500-lecia Unii Florenckiej. Celem jej jest przedstawienie losów tej unii na ziemiach ruskich: w państwie moskiewskim oraz na Litwie i w Polsce. W krótkim wstępie (stron. 13—23), naszkicowane są dzieje unii florenckiej w Bizancjum. Przystępując do właściwego tematu pracy, daje autor najpierw krótki szkicowy rzut oka na przebieg wypadków, które ma omówić obszerniej; następnie omawia najważniejsze źródła do historii unii florenckiej na ziemiach ruskich i najważniejsze opracowania tematu (str. 24—31). W trzech rozdziałach przedstawia dalej sytuację polityczną i kościelną na ziemiach ruskich: moskiewskich, litewskich i polskich (str. 31—56). Najobszerniej omawia działalność metropolity Izydora (str. 56—131), którego osobę oczyszcza od stawianych mu przez tendencyjną literaturę historyczną zarzutów, czerpanych bezkrytycznie z mo-

skiewskich pism polemicznych w. XV. Z jednego tylko zarzutu go nie oczyszcza, mianowicie z tego, że biskupa Abrahama chciał przemocą do unii nakłonić (str. 17 i str. 150), ale poza tym daje bardzo dodatnią charakterystykę Izydora. Przedstawia go jako męża zasługującego na zaufanie, jakim darzyły go wybitne osobistości i obdarzonego przymiotami ducha, dzięki którym mógł sprostać wielkim zadaniom szerzenia unii wśród Greków i na Rusi. Krótko tylko omówiona jest działalność unijna metropolity Grzegorza w oddzielonej od Moskwy metropolii kijowskiej w połowie XV stulecia (str. 131—140) oraz powolny upadek unii na ziemiach ruskich Litwy i Polski pod koniec XV i na początku XVI stulecia (str. 140—149).

Autor wykazuje dużą znajomość literatury polskiej, rosyjskiej i ukraińskiej, dotyczącej przedmiotu, i korzysta z niej krytycznie. Z nowszych dzieł nie uwzględnił autor pracy prof. K. Chodynickiego, Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska, Warszawa 1934. — Mówiąc (str. 146) o liście patriarchy Nifonta do metropolity Józefa Bołharynowicza z 5 IV 1497, powołuje się jedynie na wzmiankę o tym liście w książce Leona Kreuzy, „Obrona Jedności“ z r. 1617, nie zna natomiast polskiego i łacińskiego przekładu tego listu, wydanego przez metrop. Hipacego Pocieja w książce „O przywilejach“ etc. r. 1606. Autentyczności tego listu autor w całości nie kwestionuje, jak to czyni Hruszewski i ostatnio Chodynicki, lecz dopuszcza jedynie skażenie tego dokumentu późniejszymi wtrętami. Takie stanowisko wydaje się słuszniejsze, niż całkowite zaprzeczanie autentyczności.

Ocena roli, jaką odegrała Polska w losach unii florenckiej na ziemiach ruskich, jest również słuszna. Stwierdza fakt, że polityka Zbigniewa Oleśnickiego i Kazimierza Jagiellończyka odbiły się fatalnie na losach unii i pchnęły Ruś prawosławną w objęcia Moskwy, ale nie czyni wyłącznie Polaków odpowiedzialnymi za brak zrozumienia dla idei równości obrządków w Kościele, bo tego zrozumienia po soborze florenckim nie było nawet w Rzymie. Dopiero w XVI w. dojrzała ta idea w umysłach i wtedy w unii Brzeskiej 1596 wzeszło ziarno, zasiane przez Izydora. *B. W.*

*

W zbiorze wydawnictw „Towarzystwa Wiedzy Chrześcijańskiej“ (Lublin, Uniwersytet) zosta wydana świeżo broszura, która znaleźć się winna w rękach każdego, kto się, interesuje zagadnieniami unijnymi. Jest to polski przekład, obok oryginału łacińskiego, dwóch dokumentów Stolicy świętej, mianowicie Encykliki „Rerum Orientalium“ z r. 1928, oraz Instrukcji „Pro incenso studio“ z r. 1937. Polskiego przekładu dokonał ks. prof. Michał Niechaj, który też zrobił zestawienie, umieszczone na początku broszury, wszystkich aktów Piusa XI, dotyczących Wschodu, Rosji, kwestii zjednoczenia Kościołów itd. Spis chronologiczny tych aktów zajmuje 20 stronic broszury (5—24). Na str. 24 wkradł się błąd: ks. arcybiskup Profittlich w Estonii jest łacińskiego, nie zaś słowiańskiego obrządku. — Przy żądaniu broszury nazywać ją krótko: „Unijna Encyklika“, bo pełny tytuł broszury jest zbyt długi, 8 wierszy zajmujący.

*

Przyjaciel żołnierza, modlitewnik dla żołnierzy wyznania prawosławnego. Warszawa 1937, str. 300.

Tendencjom polonizatorskim w Cerkwi prawosławnej w Polsce ma służyć ten wydany przez Wojskowy Instytut Naukowo-Oświatowy modlitewnik dla żołnierzy. Na treść modlitewnika składają się tłumaczenia Liturgii św., wyjątków z nieszporów, jutrzni, nabożeństw wielkopostnych, wielkanocnych itp. Poza tym znajdujemy kilka modlitw okolicznościowych za Rzplitą i Jej prezydenta, za Kościół prawosławny, wreszcie kilka pieśni, kolend oraz kalendarz cerkiewny. Wydawnictwo jest zaopatrzone w błogosławieństwo metrop. Dionizego, umieszczone w odbitce fotograficznej na pierwszej stronie.

Samo tłumaczenie jest nadzwyczaj chaotyczne i, co gorsza, nie zawsze oddaje wiernie teksty liturgiczne. Np. starosłowiańskie słowo „Hospodi“ z reguły jest tłumaczone przez „Boże“, zamiast „Panie“. Niektóre zwroty są nieraz rozmaicie tłumaczone, czego ani kontekstem, ani duchem języka nie można usprawiedliwić. I tak zwrot „Tiebie Hospodi“ raz jest tłumaczony „Tobie, Boże“, to znowu „przed Tobą, Boże“. Imię ihumena poczajowskiego Hioba raz jest podawane jako „Hiob“ (po polsku), to znowu jako „Iow“ (po rosyjsku). A co znaczą w polskim języku słowa „skorbiaszczij“ (str. 290) „Archangieł“ (str. 283), „Pokrow N. M. P.“ (str. 290), tego nie znający języka rosyjskiego, czy staro-słowiańskiego także nie będzie wiedział. I prawosławny-Polak, korzystający z modlitewnika także tego nie zrozumie. W ogóle całe wydawnictwo daleko odbiega od ducha języka polskiego. Zaznaczamy jeszcze mimochodem, że modlitewnik ten jest kolportowany nie tylko wśród żołnierzy, ale także wśród młodzieży szkolnej.

Z. B.

Oprócz tego nadesłano do redakcji:

Unijnyj Zjizd u Lwowi. Materiały zibraw i uporiadkuwaw o. Wołodymyr Kuczabśkyj. (Prace Naukowego Towarzystwa Teologicznego we Lwowie, tomy XI—XII. Lwów 1938, str. 268.

Zapisy Biełaruskaha Nawukowaha Tawarystwa, Iszytok 1. Wilnia 1938, str. 72.

Nakładem Ukraińskiej Katol. Organizacji, Lwów.

Osyp Nazaruk: W kniażym Kryłosi, str. 35.

Tenże: Kultura publycznoho wystupu str. 29.

Teofil Kostruba: Prawosławne duchowenstwo, jaka buła joho rola w ukrainśkim nacjonalnim widrodżenni, str. 39.

Ilarion Wirczyn: Socjalizm, komunizm, bolszewyzm, str. 64.

Episkop R. Czerloner: Rozważuwannia, na misiać luteń, str. 67.

K. P.: Na wodach Polissia, str. 89.

P. Czaadajew: Filosoficzni łysty. Pereklad z ros., str. 75.

Redaktor: Ks. Jan Urban T. J.

Drukarnia Wydawnictwa Księży Jezuitów w Warszawie, ul. Rakowiecka 61 — Telefon nr 4-37-87

O R I E N S

DWUMIESIĘCZNIK POŚWIĘCONY SPRAWOM RELIGIJNYM WSCHODU
WYDAWANY PRZEZ MISJĘ WSCHODNIĄ OO. JEZUITÓW W POLSCE

Rocznik 6 Warszawa 1 października 1938 r. Zeszyt 5

PRENUMERATA ROCZNA ZŁ 8.– CENA POJEDYŃCZEGO ZESZYTU ZŁ 1.60

JUBILEUSZ CHRZTU RUSI

W sierpniu br. upłynęło 950 lat od czasu, kiedy wielki książe Włodzimierz w Kijowie kazał dokonać tłumnego chrztu swoich poddanych w rzece Dnieprze. Ceremonię tę poprzedziła ceremonia inna, symboliczna: złotogłowy posąg boga Peruna został ściągnięty ze swego cokołu i zatopiony w nurtach tejże rzeki. Z tą chwilą Ruś naddnieprzańska, która i przedtem nawiązywała już stosunki z krajami chrześcijańskimi, z Bizancjum, Bułgarią, księstwami Lachów, z nawracającą się Skandynawią, weszła ostatecznie do rodziny narodów, które rozwój swój kulturalny oparły na zakonie Chrystusowym.

950-letnia rocznica to ostatecznie jakis mniejszy jubileusz. Nie tysiąca lat, nie jakiejś równej setki, ale dziewiętnastego pięćdziesięciolecia. Ale dobrze się stało, że nie czekano jeszcze pół wieku, aby przypomnieć sobie swoje święte początki. Dobrze się stało, że kościoły, wywodzące swój rodowód od kościoła kijowskiego, uczciły 950-lecie chrztu swych przodków. Mają bowiem sposobność, by uprzytomnić sobie przy tym obecne swe posłannictwo.

Powiedzieliśmy „kościoły“ w liczbie mnogiej, bo dzieło św. Włodzimierza rozszczepiło się w ciągu wieków. Rozszczepiło się nie tylko w znaczeniu terytorialnym, tworząc liczne lokalne kościoły, ale i w znaczeniu dogmatycznym, przedstawiając dziś dwa różne wyznania. Jubileusz tegoroczny obchodzą zarówno ludy prawosławne, z ruskiego pnia wyrosłe, jak milionowe rzesze katolików, wiarą wspólną związane z Rzymem, ale obrządkiem prawosławiu bliskie.

Myśl święcenia tego jubileuszu powstała w Polsce i to w kościele unickim. Na konferencji, odbytej we Lwowie 23 grudnia 1937 r., episkopat grecko-katolicki prowincji halickiej uchwalił obchód tego jubileuszu. Niebawem to samo uczynić postanowił episkopat prawosławny. Te dwie decyzje podjęto zaraz i w innych krajach, zarówno wśród Rosjan po świecie rozproszonych, jak i wśród unitów, związanych językowo z unitami halickimi. Rok obecny jedni nazwali „rokiem Włodzimierzowym“, drudzy „rokiem chrześcijańskiej Ukrainy“. Tą ostatnią nazwą, brzmieniem swym zacieśniającą zasięg znaczenia obchodu, nie ma potrzeby gorszyć się, bo, pominąwszy małe innojęzyczne okruchy unickie, główną masę unitów stanowi naród, przyjmujący dziś nazwę ukraińskiego.

Przebiegu obchodów jubileuszowych nie ma potrzeby opisywać. Jak zwykle przy jubileuszach: nabożeństwa, akademie, uświadomienie przez prasę. Nastrój tegorocznego jubileuszu zasępiły zarządzenia na Chełmszczyźnie, które przykro odczuli zarówno

unici, jak prawosławni. I same obchody nie wszędzie się udały według zamierzonych programów. W szczególności gotowany przez prawosławnych obchód w Włodzimierzu musiał dostosować się do zakrojonej mu z zewnątrz skromniejszej miary.

Ważniejszą rzeczą jest pytanie jakie korzyści duchowe przyniosły obchody Włodzimierzowe. Niewątpliwie wywołały w masach wiernych ożywienie uczuć religijnych. Niewątpliwie zacieśniły węzły między teraźniejszością a przeszłością, co jest także dużym zyskiem, bo społeczeństwa bez poczucia tradycji są jak rośliny z gruntu wyrwane. Na obcy grunt przesadzone, zwykle marnie wegetują.

Ale w tym nawiązywaniu do przeszłości nie obeszło się bez pewnego „ale". Na przeszłość patrzano zbyt oczyma teraźniejszości. W Polsce oba episkopaty wschodnie, grecko-katolicki i prawosławny, zwróciły się do wiernych z orędziami pasterskimi. W prasie ukazało się dużo interpretacyj dzieła Włodzimierzowego. Interpretacje te jednak poszły rozbieżnymi torami, chociaż dzieło św. Włodzimierza było jedno. Dla przyszłości też znajdywano w nim rozbieżne wskazówki, chociaż zamiar Boży jest tylko jeden.

Prasa unicka, idąc za wskazaniem orędzia pasterskiego, słusznie podkreślała „katolickość" Kościoła, założonego przez Chrzciciela Rusi, boć za Włodzimierza rozdział Kościołów jeszcze nie istniał. W popularnych wszakże przedstawieniach owej „katolickości" Kijowa może posługiwano się pojęciami i terminami, do których myśmy przywykli, ale które w zastosowaniu do owych czasów są anachronizmami.

Ze strony prawosławnej postąpiono jeszcze mniej oględnie. Podkreślano „prawosławie" Włodzimierzowej Rusi i słusznie tak czyniono. Ale popełniono — ad usum zbyt bliskich rachub — historyczny anachronizm, utożsamiając prawosławie czasów Włodzimierza z prawosławiem Cerulariusza i prawosławiem „trzeciego Rzymu". Zaiste, gdy z okazji jubileuszu chrztu Rusi wzywa się dzisiejszych prawosławnych do „wytrwania w swej wierze", to wzywa się ich jednak do czegoś, co było obce św. Włodzimierzowi — do upartego trwania w anty-katolickim zacięciu. Wierność „prawosławiu" ma być szańcem cerkiewnego partykularyzmu, zaporą w dziele powszechnej jedności kościelnej. Należy ubolewać, że obchód pamięci świętego dzieła Włodzimierza został wyzyskany do takiego mniej świętego celu.

Miejmy wszakże otuchę, że ten błąd nie był zupełnie świadomy. Jest on spuścizną duchową wychowywania licznych pokoleń. Winien on zniknąć wobec narzucającej się innej bardziej pozytywnej pracy.

Takim stającym przed Cerkwią wschodnią pozytywnym zadaniem jest ponowna chrystianizacja Rusi, ukraińskiej i moskiewskiej, w których chrześcijańskiego ducha znieprawia od lat dwudziestu bezbożnicze wychowanie. Nie trzeba się uspokajać rzekomym odrodzeniem i wzrostem religijności w Bolszewii. Oczywiście bezbożny rząd nie zdoła wydrzeć wiary z wszystkich dusz. Będą męczennicy, wyznawcy, święci. Ale masy stopniowo poganieją. Jedno pokolenie jest już prawie całe ateistyczne, a co najmniej na rzeczy Boże obojętne. Wszczepiana jest w jego duszę wiara w nowych bogów i strach przed tymi bogami. Człowiek ma być niewolnikiem kolektywu, znać tylko jeden kult: kult marnej doczesnej egzystencji. Ufamy, że doczekamy się końca panowania tej szatańskiej religii. Ale z pozyskaniem dla prawdziwego Boga i Chrystusa pokolenia już znieprawionego będzie trudna sprawa. Chyba stokroć trudniejsza, niż z obaleniem pogaństwa za czasów Włodzimierza. Do tej trudnej pracy cerkiew winna gromadzić siły, wytwarzać energie duchowe w tym kraju, w którym cieszy się choćby względną wolnością.

Ale jest obawa, że cerkiew prawosławna zaprzepaści swoje powołanie i nie sprosta czekającemu ją zadaniu, jeśli hermetycznie zamknie się przed wszelkim wpływem katolicyzmu, i wegetując w swym odosobnieniu resztę sił swoich trwonić będzie na waśni narodowościowe, na służenie polityce, na walkę z unią. A najgorzej, jeśli przykrywać będzie to wszystko świętym imieniem tego, który Rusi dał światło Chrystusowe i uczynił ją żywym członem powszechnej rodziny chrześcijańskiej.

Ks. Jan Urban.

NUNCJUSZ APOSTOLSKI WŚRÓD NEO-UNITÓW

Przedstawiciel Stolicy św. w Polsce, J. E. Ks. Nuncjusz Filip Cortesi, ze szczególnym zainteresowaniem odnosi się do stosunków kościelnych we wschodnich połaciach Rzeczypospolitej. Zwiedził z kolei archidiecezję wileńską, następnie diecezję pińską, ostatnio zaś — z okazji 50-lecia kapłaństwa Ks. Biskupa Szelążka — kilka dni spędził na Wołyniu. Przed paru miesiącami był także na Łemkowszczyźnie (w Krynicy), który to zakątek, jakkolwiek tak daleko na zachód wciśnięty, ma to ze wschodem wspólnego, że przeważająca część ludności jego należy do wschodniego obrządku.

We wszystkich tych podróżach po wschodnich kresach J. E. Nuncjusz Apostolski, przypatrując się całokształtowi spraw kościelnych i wszelkim objawom życia katolickiego, nie mógł pominąć także Kościoła unickiego, warunków, w jakich Kościół ten żyje i pracuje, rezultatów, jakie idea zjednoczenia wschodniego obrządku z Rzymem wydaje. Owszem, sprawom tym i zagadnieniom tym poświęcał szczególną uwagę, kapłanom unickim i ludowi unickiemu okazywał szczególne względy i życzliwość.

Chcemy podsumować tutaj dowody owego zainteresowania i owej życzliwości.

Już w swoim czasie notowaliśmy, jak przy bytności w Wilnie J. E. Nuncjusz wśród kilku świątyń, które zdążył zwiedzić, znalazł chwilę na odwiedzenie kościoła po-augustiańskiego, służącego obecnie obrządkowi wschodniemu, jak się interesował stanem tej unijnej placówki, jak podczas przedstawienia się mu zgromadzeń zakonnych specjalnie zainteresował się Siostrami Misjonarkami wschodniego obrządku. Będąc w Krynicy, nie pominął także odwiedzin tamtejszej cerkwi unickiej i przemówienia do ludności ruskiej, która na powitanie przedstawiciela Ojca św. stawiła się. Obecnie ciekawe szczegóły o wizytacji przez Ks. Nuncjusza paru placówek unickich otrzymujemy z Polesia.

Na Polesiu bawił Ks. Nuncjusz kilka dni pod koniec lipca tego roku. W tym krótkim czasie znalazł czas na zwiedzenie unickiej parafii w Torokaniach i klasztoru wschodniego OO. Kapucynów w Lubieszowie. Torokanie leżą na uboczu od głównej drogi, którą zmierzał Ks. Nuncjusz z Kobrynia do Pińska, mimo to zboczył na te „polskie drogi“, by zetknąć się z jedną z wiejskich parafij unickich, zarzuconą gdzieś w kącie wśród ludności prawie wyłącznie prawosławnej. Przypominamy czytelnikom, że w Torokaniach znajduje się piękna barokowa cerkiew unicka z 18 wieku wraz z klasztorem OO. Bazylianów, który obecnie wraz z majątkiem ziemskim obrócony jest na państwową szkołę rolniczą, tak, iż proboszcz wskrzeszonej parafji unickiej zmuszony był wybudować dla siebie opodal plebanię, a z ziemi niegdyś kościelnej wcale nie korzysta. Szczegóły z pobytu w Torokaniach Dostojnego Gościa podaje nam list, pisany z miejsca, który prawie w całości przytaczamy:

J. E. Ks. Nuncjusz przybył do Torokań autem 27 lipca na kwadrans przed godziną drugą po południu, a zabawił do pół do czwartej. Towarzyszyli mu J. E. ks. Biskup piński K. Bukraba, ks. rektor seminarium Petrani i sześciu innych kapłanów. Pierwsze powitanie odbyło się w należącej do parafii torokańskiej wsi Wiry, gdzie na spotkanie przedstawiciela Ojca św. wyległa cała ludność, nie wyjmując prawosławnych. Stary gospo-

darz podał chleb i sól i powitał Gości w języku miejscowym. Ks. Nuncjusz krótko odpowiedział (przy pomocy tłumacza ks. Petrani'ego) i przez kwadrans rozmawiał z wiernymi. Między Wirami a Torokaniami otoczyła auto Nuncjusza banderia w 10 koni i 15 rowerzystów, towarzysząc do kościoła. Przed kościołem zebrało się około 300 ludzi (kościół jest oddalony od wsi). Przy bramie triumfalnej najstarszy z parafian znowu ofiarował chleb i sól, przemawiając w języku miejscowym. Przed samym kościołem powitała Gości młodzież torokańska obu płci, ucząca się w różnych zakładach a w tym czasie spędzająca wakacje u swoich rodziców. Recytowano przemówienia po polsku, łacinie i francusku. Po łacinie witał Nuncjusza uczeń III kl. gimnazjum księży Palotynów w Chełmnie, Bazyli Młyńczyk, a po francusku uczennica tejże klasy w gimnazjum SS. Urszulanek w Kościerzynie, Lidia Maruszko. Dzieci mówiły spokojnie, z pewnością siebie, dobitnie akcentując myśli i bardzo serdecznie. Dla Ks. Nuncjusza były te przemówienia dzieci unickich na głuchej wsi poleskiej niemałą niespodzianką, znać było po nim wzruszenie, w oczach miał łzy. Z uśmiechem potakiwał gorącym zapewnieniom młodych konwertytów o wierności Kościołowi, miłości ku Ojcu św. i gorącym pragnieniu poświęcenia się pracy dla nawrócenia braci odłączonych. Na twarzach parafian rysowało się wielkie wzruszenie, połączone z dumą, że ich dzieci tak swobodnie przemawiają w nieznanych im językach do przedstawiciela Ojca św., że on je rozumie i bezpośrednio z nimi może rozmawiać. Po przemówieniach dzieci ofiarowały Ks. Nuncjuszowi i Ks. Biskupowi Ordynariuszowi bukiety kwiatów ze wstążkami — pierwszemu o barwach papieskich, drugiemu o barwach narodowych polskich. Otrzymawszy błogosławieństwo poprowadziły Gości do drzwi kościoła, w których powitał ich miejscowy proboszcz, ks. Donat Nowicki, ze swoim pomocnikiem. Przed ikonostasem proboszcz powitał Ks. Nuncjusza i Ks. Biskupa po francusku, wypowiadając radość parafii z zaszczytnej wizytacji, wdzięczność, pewność, że wizyta ta zwiastuje nową erę w sprawie św. unii; zakończył prośbą o modlitwę za parafię i udzielenie błogosławieństwa apostolskiego. Następnie odprawione zostało krótkie nabożeństwo w obrządku wschodnim, poczym ks. Nuncjusz przemówił po włosku, a słowa jego oddał po polsku ks. Petrani. J. Ekscelencja wyrażał radość, że widzi wiernych obrządku wschodniego i że słyszał tak piękne słowa o wierności Kościołowi i Ojcu św. i tak serdeczne zrozumienie roli i znaczenia Kościoła rzymskiego. Zapewniał, że Ojciec św., któremu specjalnie doniesie o tym, co widział i słyszał w Torokaniach, kocha wszystkie swe dzieci i troszczy się o nie. Na koniec udzielił wszystkim błogosławieństwa apostolskiego. Przemówienie Ks. Nuncjusza i jego osoba, prostota, świętość, serdeczność wywarły ogromne wrażenie. Słuchali go wszyscy z wielką uwagą i skupieniem. Z kościoła Goście udali się na plebanię, obejrzawszy jeszcze piękną, ale wymagającą niezwłocznej restauracji świątynię. Ks. Nuncjusz i inni goście spożywali u ks. proboszcza obiad, do którego usługiwała młodzież szkolna. Na przygotowaną akademię młodzieży nie było już czasu, więc podczas obiadu wykonano parę numerów z niej, naprz. przemówienie ucznia ks. Palotynów na temat: „O czym marzy młodzież torokańska“, recytacje wierszy i homagium Papieżowi. Na obiedzie byli również przedstawiciele administracji państwowej (dwaj wice-starostowie), którzy nie ukrywali tego, iż są zaskoczeni przyjęciem Nuncjusza i zwłaszcza kulturą młodzieży torokańskiej. Nawiasem trzeba przypomnieć, że do ostatnich czasów na pracę unicką w Torokaniach patrzano nieufnie i niechętnie i że tej samej młodzieży, kiedy jeszcze uczyła się w miejscowej szkole powszechnej, uniemożliwiano uczenie się religii katolickiej pod kierunkiem własnego proboszcza, któremu odmawiano wstępu do szkoły. Po obiedzie, po krótkiej rozmowie przed plebanią z młodzieżą, Goście odjechali do Pińska, żegnani okrzykami! Niech żyje! *Evviva!*

Na drugi dzień, 28 lipca, w towarzystwie Ks. Biskupów Bukraby i Niemiry, J. E. Nuncjusz odwiedził parafie katolickie, Horodyszcze i Moroczno, witany po drodze przez katolików i prawosławnych, którzy wychodzili z ikonami, chlebem i solą, i z snopami świeżego zboża, prosząc o błogosławieństwo przedstawiciela Ojca św. Nakoniec wyjechał do Lubieszowa, gdzie się znajduje kościół łaciński z juwenatem Ks. Pijarów (niegdyś uczył się tu Tadeusz Kościuszko) i drugi klasztor OO. Kapucynów obrządku wschodniego. Ks. Nuncjusz zwiedził obie placówki, a u OO. Kapucynów zatrzymał się dłużej, przyjmując wraz z całym otoczeniem obiad u nich. Miejscowi subalterni administracji i policji, którzy skłonni są patrzeć na akcję unijną, jako na coś jakoby stoją-

cego na marginesie katolicyzmu, mieli sposobność przekonać się o opiece i życzliwości, jaką tej akcji okazuje Stolica Apostolska i jej przedstawiciel w Polsce, Nuncjusz. Z Lubieszowa udał się J. Ekscelencja z wizytą do p. Skirmuntów w Mołodowie, gdzie był też kres jego wizytacji Polesia.

Na Wołyniu Ks. Nuncjusz miał także sposobność zetknięcia się z wschodnim obrządkiem i okazania mu swej życzliwości. Już na uroczystości jubileuszowe Ks. Biskupa Adolfa Szelążka, 11 września przybył, oprócz licznych Ks. Biskupów łacińskich z J. Em. Kardynałem Prymasem na czele, także wizytator apostolski dla wschodniego obrządku, Ks. Biskup Mikołaj Czarnecki. Stawili się także prawie wszyscy kapłani, pracujący w tym obrządku na Wołyniu. W uroczystych procesjach, w nabożeństwach w katedrze itd. brali oni udział w swoich wschodnich szatach liturgicznych. Bezpośrednie jednak zetknięcie się Ks. Nuncjusza z kapłanami wschodnimi nastąpiło nazajutrz, 12 września, w gmachu seminarium diecezjalnego, w lokalu przeznaczonym na Instytut przeszkolenia kapłanów, przechodzących na katolicyzm z prawosławia. Zebrali się tam od rana wszyscy księża wschodni, pracujący na wiejskich parafiach unickich Wołynia, w liczbie 14-u. Między nimi zwracali uwagę swym ubiorem głowy dwaj kapłani, b. zakonnicy prawosławni z klasztoru w Poczajewie. Kilku kapłanów — to już wychowankowie papieskiego seminarium w Dubnie. Znalazł się także wśród „wschodników" jeden proboszcz łaciński, który niedawno otrzymał od Stolicy św. pozwolenie na odprawianie liturgii wschodniej dla licznych greko-katolików, znajdujących się na terenie jego parafii, a nie posiadających jeszcze odrębnego pasterza. Całej grupie wschodnich kapłanów przewodniczył Ks. Dr. Leszczyński, szef wydziału wschodniego w kurii biskupiej. Był obecny także Ks. Biskup-Wizytator Czarnecki.

O godz. $9^1/_2$ przed gmach seminaryjski zajechały auta wiozące J. E. Nuncjusza, obu Ks. Biskupów miejscowych, Ks. Biskupa polowego Gawlinę, obu Biskupów z Kielc, O. Prowincjała Sopucha i paru innych gości. W Sali Instytutu w imieniu wschodniego duchowieństwa przemówił Ks. Dr. Leszczyński, po czym Ks. Nuncjusz wyraził swe zadowolenie, że znalazł się w tym gronie, zachęcał wschodnich kapłanów do gorliwości w pracy i wytrwania i zapewniał o gorącym zainteresowaniu się Ojca św. tą pracą i życzliwości dla niej. Udzielił wszystkim błogosławieństwa apostolskiego, obszedł z kolei wszystkich, wypytując każdego o jego przeszłość, obecne stanowisko, warunki pracy. Na koniec zaimprowizowany chór odśpiewał *mnohaja lita* Ks. Nuncjuszowi, Ks. Biskupowi Ordynariuszowi i Wizytatorowi Apostolskiemu. Po odjeździe Ks. Nuncjusza kapłani wschodni poświęcili dwie godziny na wspólną konferencję, na której składali po kolei sprawozdania ze swoich parafij, a potem wyjaśniali w dyskusji różne pasterskie zagadnienia i trudności.

We wtorek, 13 września, J. E. Nuncjusz zwiedzał Dubno. Równocześnie przybyli tam J. Em. Kardynał Prymas Hlond i Ks. Biskupi Szelążek, Kaczmarek, Gawlina, Walczykiewicz i Sonik. Po przyjęciu przy kościele parafialnym i przywitaniu przez przedstawicieli miejscowych władz i społeczeństwa, udali się Dostojni Goście do Papieskiego Seminarium Wschodniego. U drzwi cerkwi seminaryjnej (dawny kościół OO. Bernardynów) oczekiwali w szatach liturgicznych oo. profesorzy z o. rektorem A. Dąbrowskim na czele i z o. ihumenem OO. Redemptorystów z Kowla. Wprowadzeni procesjonalnie do świątyni pod akordy śpiewu chóru kleryków, goście zajęli przygotowane dla nich klęczniki przed ikonostasem. Po krótkim nabożeństwie błagalnym *(ektenia)* za Kościół, Ojca św., o pomyślność Rzeczypospolitej i jej wojska itd., zwrócił się o. rektor seminarium z przemówieniami, najpierw po polsku do Ks. Kardynała-Prymasa, następnie po łacinie do Nuncjusza Apostolskiego, wreszcie do Jubilata Ordynariusza diecezji, podkreślając znaczenie tej wizyty. Jest ona stwierdzeniem wobec całego społeczeństwa katolickości wschodniego obrządku i służącego mu seminarium i rękojmią opieki najwyższych czynników kościelnych nad nimi. Dziękował mówca za wszystkie okazane już seminarium względy i dowody łaskawości i polecił je tymże względom na przyszłość. W odpowiedzi Ks. Nuncjusz wygłosił po włosku dłuższe przemówienie do księży profesorów, jak również do zebranych wiernych obu obrządków, przetłumaczone zaraz na polski język przez Ks. D-ra Leszczyń-

skiego, w którym to przemówieniu podkreślone zostało znaczenie wschodniego seminarium na ziemiach polskich dla Kościoła, ofiarność prowadzących je OO. Jezuitów, życzliwość Ojca św. dla wiernych wschodniego obrządku i opieka ojcowska nad nimi. Błogosławieństwem apostolskim zamknął Ks. Nuncjusz swoje przemówienie, po czym wraz z innymi gośćmi opuścił świątynię przy dźwiękach śpiewu *mnohaja lita*. W samym gmachu seminarium goście wysłuchali krótkiej akademii, na którą złożyły się: powitalne słowo starszego alumna po łacinie i parę łacińskich pieśni. Po obejrzeniu seminarium i przyjęciu w refektarzu lampki wina Goście opuścili mury starego klasztoru, udając się do trzeciego kościoła w Dubnie.

Opisane powyżej wizyty przez Przedstawiciela Stolicy świętej unickich kościołów i seminarium wschodniego, stykanie się z duchowieństwem wschodniego obrządku, przeważnie w otoczeniu innych Księży Biskupów, a raz w obecności najwyższego w Polsce dostojnika kościelnego, Prymasa, będą miały niezawodnie wielkie znaczenie dla przyszłości akcji unijnej na kresach. Wiadomo, że akcja unijna i obrządek wschodni natrafiają u wielu na brak zrozumienia i nieżyczliwość, mogące pracujących na tym polu zniechęcić do pracy i bez tego trudnej. Puszczane są niekiedy w obieg, niewiadomo przez kogo, wiadomości jakoby Rzym zaniechał już rozpoczętej akcji, zobojętniał dla niej. Słyszy się wezwania do Episkopatu, do zgromadzeń zakonnych, by wysyłali na kresy wschodnie jak największy zastęp pracowników apostolskich, „ale tylko rzymsko-katolickich“, t. j. tylko łacińskiego obrządku. Wizyty Nuncjusza Apostolskiego (a i Prymasa Polski) i powtarzane przezeń zapewnienia jeszcze raz upewniły o prawdziwym stosunku Stolicy świętej do zagadnień kościelnych na kresach wschodnich Polski. Wskazały one, że katolicyzmowi wschodniemu jest także przeznaczona poczesna rola. Pracownicy unijni po tych wizytach i tych słowach serdecznych, w imieniu Najwyższego Pasterza głoszonych, stają do dalszej pracy z nową gorliwością i z wielką ufnością patrzą w przyszłość.

IDEA UNIJNA W POLSCE W XVI WIEKU

Dążność Kościoła katolickiego do pozyskania dla jedności chrześcijan wschodnich obrządków z pozostawieniem im tychże obrządków napotyka w Polsce w naszych czasach na trudności i sprzeciwy nawet ze strony wielu katolików. Źródło tych trudności znajduje się nie w samej idei unijnej, lecz w sprzecznych interesach narodowościowych, które u nas w Polsce w sposób bardzo powikłany krzyżują się na tych właśnie terenach, o których pozyskanie do jedności z Kościołem katolickim chodzi, i niejednokrotnie zazębiają się ze sprawami religijnymi, utrudniając w wysokim stopniu ocenianie i traktowanie sprawy religijnej z właściwego jej stanowiska.

Doszło do tego, że wszelkie głosy w sprawie unijnej, oświetlające ją ze stanowiska Kościoła katolickiego, odrzuca się jako obce, nieliczące się z interesami polskimi, ba nawet wrogie sprawie polskiej.

W tym stanie rzeczy warto może przypomnieć sobie ten okres z dziejów naszych, w którym sprawa unijna była dla Polski również bardzo aktualna i w którym inicjatywa podjęcia myśli o unii wyszła właśnie od Polaków. Warto przypomnieć sobie, jak to pojmowali i oceniali sprawę unii nasi praojcowie w XVI wieku. Wiele już na ten temat pisano. Myśl o unii kościelnej prawosławnych z katolikami z pozostawieniem prawosławnym ich obrządku miała rzekomo być obca Polakom, miała im pozostać narzucona wbrew ich przekonaniu przez Rzym. To znowu z pominięciem właściwych sprawie unijnej pobudek religijnych wysuwa się na pierwszy plan pobudki polityczne, które miały rzekomo decydującą odegrać rolę w przyjęciu się w Polsce myśli o unii i w doprowadzeniu jej do skutku na synodzie w Brześciu w r. 1596. Unia Brzeska to dopełnienie unii Lubelskiej, to mądry zabieg, by prawosławnych w Rzeczypospolitej usunąć z pod wpływów religijnych i politycznych Moskwy, która w r. 1589 przez utworzenie własnego patriarchatu, zależnego całkowicie od władzy świeckiej, zaczęła coraz silniejszy wpływ wywierać na ziemie ruskie Rzeczypospolitej, nie

tylko pod względem religijnym ale i politycznym.

Niewątpliwie, dziś w perspektywie historycznej możemy słusznie ocenić unię brzeską także pod tymi kątami widzenia. Ale czy przypisywanie takich pobudek twórcom unii nie jest anachronizmem? Nie roszcząc sobie pretensji do wyczerpującego omówienia tej sprawy, pragniemy przypomnieć kilka głosów o unii z ust polaków XVI wieku, które i w naszych czasach mogą przyczynić się do oczyszczenia tej atmosfery, w jakiej z powodu związanych z unią problemów narodowościowych dyskusje o unii u nas się dziś odbywają.

Stanisław Orzechowski.

Jednym z pierwszych, który w XVI w. zabrał w Polsce głos w sprawie unii Rusinów i Ormian z Kościołem katolickim był Stanisław Orzechowski. Dziwna to była postać. Pochodził z matki Rusinki, ale ojca Polaka. Wychowanie otrzymał polskie i katolickie. Na życzenie ojca wstępuje nawet do stanu duchownego, zostaje kapłanem, ale ulega nowinkom protestanckim, wciskającym się do Polski z Zachodu, sprzeniewierza się nawet celibatowi kapłańskiemu, później jednak nawraca się i staje się gorliwym szermierzem katolicyzmu, choć pewnych swoistych, niezgodnych z nauką katolicką zapatrywań, zwłaszcza odnośnie do władzy papieskiej nadal się nie pozbył. Współczesny mu Benedykt Herbest takie mu chlubne wystawia świadectwo w swym *Wypisaniu drogi* (wrażenia z podróży, którą jako kanonik poznański odbył w r. 1565 w rodzinne strony, na Ruś Czerwoną):

Tam (w Przemyślu) zastaliśmy onego dobrze uczonego i szlachetnego człowieka, który i pisaniem i przykładem swoim wielu ludzi do Kościoła Powszechnego za sobą wiódł. Dorozumie się każdy, o kim mówię; znali dobrze i obcy ludzie Stanisława Orzechowskiego, filozofa, wymówcę i teologa wielkiego... [1])

[1]) Wypisanie drogi, jako list otwarty do Stanisława Herburta, kasztelana lwowskiego, wydrukował Herbest w r. 1567 w Krakowie w książce swej pt. *Chrześcijańska porządna odpowiedź* itd. W r. 1906 wydał ją ponownie prof. Cyryl Studynśkyj w I tomie ukraińskiego wydawnictwa *Pamiatky Połemicznoho Pyśmenstwa kincia XVI i pocz. XVII w.* na str. 1—12. Pisownię w cytatach modernizujemy.

W r. 1563 napisał Orzechowski do kardynała Stanisława Hozjusza, wówczas legata papieskiego na soborze Trydenckim, list pełen troski o losy wiary katolickiej w Polsce. W liście tym omawia sytuację religijną w Polsce, zwłaszcza zastraszające szerzenie się herezji, i podaje środki skuteczne do przeciwstawienia się temu zalewowi herezji; za najskuteczniejszy środek uważa właśnie unię Rusinów i Ormian z katolikami. Tak o tym pisze: [1])

Otóż żadnego innego stosowniejszego sposobu zapobieżenia nie ma, jak mi się wydaje, jak tylko ten, żeby państwo Króla naszego, tak obszerne i rozległe a różnorodnością obrządków rozdzielone, wspólną religią i społecznością pobożności w jeden lud Boży zjednoczyć; żeby usunąć ten zastarzały, a nieszczęsny błąd, że w Polsce Łacinnicy przeciw Grekom, Grecy przeciw Ormianom zacietrzewiają się, dysputując o obrządkach; żeby w jednym Bogu, w jednej wierze, w jednym chrzcie zrobić z nas jeden lud, abyśmy byli jedno w Panu, jak jeden mąż. A to w tym celu, żeby przez wzajemne złączenie tych trzech jakby załóg, Polska cała została wzmocniona przeciw herezjom; w ten sposób bowiem łatwiej da się odeprzeć tych zgniłych i szalonych heretyków, gdy się przekonają, że nie tylko Kościół Łaciński, którym gardzą, lecz także całe nasze północne i wschodnie sąsiedztwo razem z nami przeciw nim się zwraca.

Moim zdaniem bowiem nie ma w Polsce innego słuszniejszego sposobu na tych heretyków, jak żebyście powagą soboru Trydenckiego postanowili, że Rusinów i Ormian uważacie za chrześcijan na równi z Polakami. Bo teraz niektórzy z naszych heretyków tym przeciw nam najwięcej walczą, że Rusini i Ormianie z nimi trzymają i po ich stronie są. Jeśli my się na to zgodzimy, to zyskają przez to bardzo wiele na powadze dla potwierdzenia swych błędów. Wyrwijmy więc tyle plemion i narodów z obcowania z tymi bezbożnikami i złączmy się z nimi; wysilmy się wspólnie na obronę powagi i majestatu Kościoła katolickiego, który wiarę katolicką z a r ó w n o w r ó ż n y c h o b r z ą d k a c h, jak wino w różnych stągwiach, czysto, nie-

[1]) List ten, napisany po łacinie, został wydany razem z odpowiedzią Hozjusza w Kolonii w r. 1567, pt. *De loco et authoritate Romani Pontificis etc.* Następnie przedrukowywany w zbiorowych wydaniach dzieł Hozjusza. Cytujemy na podstawie wydania z r. 1639 w Kolonii nad Renem. t. I, str. 708—709.

skalanie zachowuje. Zaiste nie rozumiem nawet, dlaczego by w naszej Sarmacji Łacinnikom do jedności z Rusinami i Ormianami przeszkadzała różnica obrządków.

W dalszych wywodach Orzechowskiego, szczególnie w określeniu stosunku do papieża jako patriarchy zachodniego do patriarchów wschodnich, znajdują się bałamuctwa z punktu widzenia nauki katolickiej. Nas tu jednak obchodzi to, co mówi o unii. Pojmuje ją nie jako pozyskanie Rusinów i Ormian dla obrządku łacińskiego, lecz jedynie dla jedności w wierze z zachowaniem odrębnych obrządków. Skłania go zaś do starań o unię wspólna obrona przed zalewem herezji.

Stanisław Hozjusz.

Na list Orzechowskiego odpowiedział Hozjusz obszerniejszym traktatem *De loco et auctoritate Romani Pontificis in Ecclesia Christi et Conciliis,* w którym prostuje jego błędne pojęcia o władzy papieża. Ale na wywody Orzechowskiego o unii godzi się całkowicie, uznając ją za skuteczne lekarstwo przeciw zalewowi herezji w Polsce.

Co do wskazanego przez ciebie sposobu zaradzenia złemu, którym Ojczyzna nasza tak nieszczęśnie jest dotknięta, to przyjęli byśmy go tu, jak to się mówi, z otwartymi ramionami, gdyby tylko ci twoi Rusini i Ormianie dopuścili. Bo jeśli ty myślisz, że dla różnicy obrządków nie uznajemy ich za katolików, to mylisz się, jak mówią na całe niebo. [1])

W skuteczność zabiegów o unię Hozjusz nie bardzo wierzy, znając dotychczasowe daremne próby przywrócenia jedności, które rozbijały się wszystkie o upór Greków i Ormian. Z całą jednak gorącością pragnie tego zjednoczenia i wyraża pragnienie, by unia, o której pisał Orzechowski doszła do skutku. „Dlatego, czego ty pragniesz, tego i my pragniemy o wiele goręcej, żeby się stali jednym z nami ludem, aby mnóstwa wierzących było serce jedno i dusza jedna, aby był jeden pasterz i jedna owczarnia". Prostuje jednak nieścisłe wyrażenie Orzechowskiego, który napisał w swym liście „złączmy się z nimi". Hozjusz zaznacza, że to nie my z nimi mamy się łączyć, lecz oni z nami, bo nie myśmy od nich się oderwali, lecz oni od nas. Tak wreszcie kończy swe uwagi o unii: „Niechaj więc powrócą, skąd odeszli, wcale temu nie stanie na przeszkodzie różnica obrządków, abyśmy wszyscy zrośli się w jeden lud Boży". [1])

Tak samo więc jak Orzechowski, pojmuje i Hozjusz unię jako zjednoczenie w wierze z pozostawieniem różnic obrządkowych, które i przed schizmą były i ani jej nie spowodowały ani teraz przeszkody do unii nie stanowią. Tak samo także widzi Hozjusz w unii tak pojętej skuteczną tamę przeciw zalewowi herezji w Polsce.

Benedykt Herbest.

Jeszcze wyraźniej i z większą siłą wyraził te same zapatrywania Benedykt Herbest we wspomnianym już wyżej opisie swej podróży na Ruś Czerwoną. Smutkiem napełniał go wszędzie po drodze widok szerzącej się herezji i również smutne wieści z Litwy. Ale pociechą w tym smutku była nadzieja pozyskania Ormian i Rusinów do jedności z Kościołem katolickim. We Lwowie, w Przemyślu, w Nowym Mieście rozmawiał z duchownymi ormiańskimi czy ruskimi, chodził do ich cerkwi, przyglądał się ich obrzędom, stwierdzał mimo różnic obrzędów tę samą wiarę, zwłaszcza w tych artykułach, które odrzucali heretycy. Warto przytoczyć choćby w wyjątkach tylko jego wywody:

...dowiedzieliśmy się tego pewnie, iż Ormianie są z nami jednej wiary, jako to każdy może z tych znaków poznać. Abowiem legata niedawno papieskiego, kardynała Kommendona, człowieka osobliwie mądrego i uczonego... z wielką wdzięcznością i uczciwością (gdy we Lwowie był) Ormianie przyjęli, Ks. Arcybiskupa lwowskiego nad Biskupem i kapłany swymi władzę jawnie wyznawają, do kościołów naszych radzi chodzą, i przy Mszy uczciwie bywają, u nas na ostatek, gdy tego jest im potrzeba, kościelne sakramenta biorą... To tedy i wiedząc i widząc, szliśmy z ochotą do ich kościoła, słuchaliśmy w sobotę ich Liturgii to jest Mszy; z rozmów społecznych, któreśmy z ich kapłany mieli, nic innego nie mogliśmy rozumieć, jedno iż pod różnym obrzędem kościelnym zwierzchnim jednej są wiary z nami... A chociaj że na czas mogli byli niektórzy Ormianie odstąpić od posłuszeństwa Stolicy Apostolskiej, na Koncylium zasię Florentskim, które było przed 120 lat,

---

[1]) W wydaniu dzieł Hozjusza z r. 1639, jak wyżej, tom I, str. 711.

[1]) Tamże, str. 712.

posłuszeństwo przyjęli. I powiedał nam to zapewne ksiądz Simon, kapłan u nich we Lwowie celniejszy, iż gdy był ze swym biskupem... nie barzo dawno w Rzymie; tam w jednym ich na to uczynionym kościółku, swoim ormiańskim obrzędem biskup on Mszą sprawował...

I któryż Katolik nie miałby mieć stąd pociechy, gdy ze wsząd wiary swej powszechnej, przeciw tym nowym nowej Ewangelii ludziom, utwierdzenie baczy? Iż pod jedną wiarą rozmaite są obrzędy spraw kościelnych, jedność wiary to potwierdza. Abowiem nie mogą tego rzec, bez wstydu wielkiego, nasi przeciwnicy, aby papieżowie Mszę sobie zmyślili, a przy Mszy pamiątkę świętych, umarłych i żywych, gdyż taż Msza (acz sposobem inym zwierzchnim) jest u Ormian, u Greków, u Rusi, u Moskwy etc. [1])

Następnie opisuje Herbest dokładniej obrzędy ormiańskie, ich podobieństwa i różnice z obrzędami łacińskimi, przeciwstawia je błędom luterskim, wreszcie tak kończy swą relację o Ormianach:

dali nam na ostatek swoje konfessje, i wyznanie swej wiary: zdrożnego nic nie mają, zgadzają się z nami i mają się, i znają do tego. Z strony tedy Ormian wielkąśmy wzięli we Lwowie pociechę, którą w nas utwierdzili lwowscy kaznodzieje. [2])

Następnie przechodzi do opisu swych spostrzeżeń porobionych w rozmowach z Rusinami i w ich cerkwiach.

Mieliśmy też tam nieco pociechy (acz nie do końca) i z naszej Rusi, którzy Greckiego Kościoła sprawę chowają. O których wierze chcąc mieć rzecz pewniejszą, szliśmy do ich cerkwi i tam rozmawiając o wierze z ich popem, kilka godzin strawiliśmy. Czyta Pismo ten bajtko ruski (sic!), który tam jest we Lwowie i zezwalał nam na wszystko, i na posłuszeństwo namiestnikowi Piotra św., tylko tę rzecz składał na przełożone swoje, na Ojca Władykę i na patriarchę Konstantynopolskiego... Panie Boże daj to, aby nasi przełożeni mogli ten lud Panu Bogu pozyskać, zwłaszcza czasu tego, którego oni też są ku nam przychylniejsi. Albowiem ta sekta nowa już się też zawadza i między ich popy, którzy są pod pany nowowiernymi, a zwykł to Pan Bóg tak czynić z miłosierdzia swego, iż gdy jedni od Kościoła Powszechnego odstają, on drugich na to miejsce wzywa...

Trzeba by nam o to Pana Boga prosić, a pasterzom i panom o tym chodzić, jakobyśmy być mogli z sobą pod jednym Pasterzem, w jednej Owczarni. Wiele może być pozwolono Grekom, gdy jedna wiara i jedno posłuszeństwo będzie; pozwoliło im Koncylium Florentskie wszystkich ich ceremonii, tak, jako też Ormianom, i liturgii, i o żonach kapłańskich toż trzymają Grekowie, com o Ormianach niedawno powiedział; i sakrament chowają do roku dla niemocnych pod jedną tylko osobą. Byliśmy też przy ruskiej mszy w monasterzu Św. Spasa: służą według Liturgii, którą Św. Chryzostom i Bazyliusz napisał. Mam ja nadzieję o łatwej zgodzie, za pilnym staraniem biskupów i panów naszych. Ksiądz Biskup przemyski, gdyśmy u niego byli, popowiadał nam nieco, jako w inych krainach Grekowie zgadzają się z naszymi. Panie Boże, daj to, aby nam też tę w naszej patrii pamiątkę po sobie zostawił, aby my do ruskiego, Ruś do naszego kościoła w jedności wiary i posłuszeństwa, moglibyśmy chodzić. [1])

To świadectwo Herbesta możemy uważać nie tylko za wyraz jego osobistych pragnień, lecz także wielu z tych, z którymi się tam stykał i o możliwości unii rozmawiał, jak z biskupem przemyskim, z oficjałem przemyskim, który z nim do cerkwi chodził, z kaznodziejami lwowskimi, którzy go w nadziejach unii utwierdzali, itd. Można powiedzieć, że w tych czasach zaczęła się u katolików, zamieszkujących Ruś Czerwoną budzić powszechnie tęsknota za zjednoczeniem Rusinów i Ormian z Kościołem katolickim. Te same pragnienia zauważył Herbest również u Rusinów, którzy czuli się także zagrożeni przez herezje. A wszyscy oni wyobrażali sobie tę unię tylko z pozostawieniem odrębności obrządkowych. Z jedności tej obiecywali sobie tylko korzyści dla wiary, w szczególności w obronie prawd zaprzeczanych przez heretyków.

Piotr Skarga.

Gdy poprzednie świadectwa przez nas przytoczone były raczej nawoływaniem katolików do starania się o unię, to Skarga jest pierwszym w XVI wieku, który zwraca się wprost do Rusinów w swym dziele *O jedności Kościoła Bożego.* O tym, jak Skarga pojmował unię, była już mowa na

---

[1]) W wydaniu prof. C. Studyńskiego z r. 1906, jak wyżej, str. 5–7.
[2]) Tamże, str. 8.

[1]) Tamże, str. 8—9.

łamach *Oriensu* (1936, str. 135—139). Zwrócimy więc tylko uwagę na pożytki, jakich Skarga oczekiwał po unii, na pobudki, które go skłaniały do podjęcia starań o unię. Cała treść dzieła świadczy, że kierowały nim przede wszystkim pobudki czysto religijne, streszczające się w tym pragnieniu Chrystusa, aby była jedna owczarnia i jeden pasterz. Obok tej głównej i istotnej dla unii pobudki, wymienia Skarga na kilku miejscach i inne pożytki, jak skuteczność walki z heretykami, a także wzmocnienie Rzeczypospolitej, płynące ze zgody jej obywateli. Tak już w dedykacji dzieła do księcia Ostrogskiego pisze:

Wielka by się tym i sława Panu Bogu a zbawieniu ludzkiemu bardzo potrzebna posługa uczyniła i więcej by się miłość i jedność chrześcijańska zwłaszcza w tym królestwie rozmnożyła, i wielom by się w narodzie ruskim nabożne i Boga szczerze miłujące sumienie uspokoiło. Proszę P. Jezusa, dla synów rozproszonych, aby je w jedno skupił! Ukrzyżowanego, aby serce w. kx. m. i innych, którzyby temu pomoc dać jaką mogli, do tego ś. zjednoczenia kościelnego wzbudzić raczył! A to dać, co ku wielkiej czci Bożej i ku zbawieniu dusz, drogą krwią Boga naszego odkupionych, i ku sławie wszystkiego wobec chrześcijaństwa i ku pohańbieniu nieprzyjaciół wiary powszechnej, — i ku dobremu rzeczy pospolitej a więtszej spólnej miłości bardzo służy! [1])

Na innnym miejscu, wyliczając pożytki, jakie by ze zjednoczenia wyrosły, oprócz korzyści czysto religijnych, wymienia i inne:

Wdzięczniejsze by było i milsze sąsiedztwo to, które mamy z sobą. Bo by się jedną wiarą, która nawięcej wiąże ludzi, ozdobiło i umiliło... Więcej by się wstydzili heretykowie wymysłów swoich i prętsze by ich nawrócenie i kacerstwa wykorzenienie było. I pogańcy ze zgody miłej naszej musieli by imię Boga naszego chwalić, a bluźnienie swoje na wiarę Chrystusową pohamować. Na koniec państwo to w rzeczach świeckich było by potężniejsze... [2])

[1]) Pierwsze wydanie dzieła Skargi *O jedności Kościoła Bożego* z r. 1577, wraz ze wszystkimi zmianami wydania drugiego z r. 1590, zostało przedrukowane w rosyjskim wydawnictwie „Russkaja Istoriczeskaja Bibliotieka", w tomie 7, w którym znajdują się zabytki literatury polemicznej w Rusi zachodniej. Według tego wydania cytujemy powyższe słowa Skargi; znajdują się one w kolumnie 231.

[2]) Russkaja Istor. Bibl., jak wyżej, kol. 489—490.

Jako ideał przyświeca Skardze, podobnie jak Herbestowi, wzajemne uczestniczenie w nabożeństwach:

O, jakobyśmy się w sobie ucieszyli i w chwale Bożej rośli, gdybyśmy my do waszego, a wy do naszego kościoła chodząc, jako jednej owczarniej owce wspólne, u ołtarza jednego, lubo po grecku, lubo po rzymsku, ofiary przenajświętsze czynili, a w jednym rozumieniu i miłości chwalili spólnego Pana. [1])

Tej pociechy, choć częściowej tylko, doczekał się Skarga na synodzie w Brześciu w roku 1596. Radość jego z tego powodu można niemal wyczuć w krótkim, ale żywym opisie uroczystości brzeskich, który nam pozostawił w swym dziełku *Synod Brzeski* z r. 1597. Byli tam obecni oprócz biskupów ruskich, którzy przystąpili do unii z metropolitą Rahozą na czele, także dwaj biskupi łacińscy jako legaci papiescy: Jan Dymitr Solikowski, arcybiskup lwowski i Bernard Maciejowski, wówczas biskup chełmski; był także obecny sam Skarga jako kaznodzieja królewski. Opisuje więc to, czego był naocznym świadkiem. Mianowicie, po przeczytaniu listu unii

...rzucili się do pocałowania biskupi kościoła zachodniego do biskupów kościoła wschodniego i w Bogu się obłapiając i zgodę świętą i miłość sobie dając, pokój Chrystusów z sobą umocnili i utwierdzili. Z czego z anioły niewidomymi radując się, zaśpiewali pieśń chwały Bogu w Trójcy jedynemu. Potym w tychże ubiorach i z onym wszystkich skupieniem poszli do Kościoła Panny Maryi łacińskiego obrządku i tam z wielkim nabożeństwem wszyscy dziękując i *Te Deum laudamus* śpiewając, Bogu Chrystusowi onę świętą jedność poruczyli, aby ją On Sam umacniał i trzymał, na powstanie zelżonej i poniżonej sławy chrześcijańskiej, na pohańbienie błędów i fałszów heretyckich, na postrach niewiernemu pogaństwu i na zmocnienie królestwa tego przeciw wszystkim domowym rozterkom i niezgodom. Na co patrząc, wszystek lud wierny hojnie łzy wylewał, dziwując się tak szczęśliwej i dawno żądanej od przodków naszych godzinie i łasce Pana Boga naszego, który rozproszone zgromadza, a pokorne podwyższa, i od kościoła swego, który odkupił krwią swoją, miłosierdzia swego nie oddala.

[1]) Tamże, kol. 489.

Nazajutrz, w niedzielę, ich m. x. biskupi łacińscy, wespół z posły k. j. m. i z innymi kościoła rzymskiego chrześcijany, szli do cerkwi ś. Mikołaja, i tam z władykami i duchowieństwem greckiego kościoła liturgii ś. słuchali, i nachwalebnej onej służby i ofiary i obrządków, zgody z łacińską mszą pełnych, z radością i nabożeństwem zażywali. Tamże kaznodzieja k. j. m. (sam ks. Skarga) kazanie o jedności kościoła Bożego i o tej szczęśliwej zgodzie i pokoju Chrystusowym czynił. [1])

Ten pietyzm i szacunek dla starożytnych i chrześcijańskich obrządków wschodnich oraz tę wiarę w zbawienne pożytki unii nie tylko dla Kościoła, lecz także dla wzmocnienia królestwa, zachował Skarga do śmierci. To też jeszcze w dwa lata przed śmiercią, jako zgrzybiały starzec chwyta jeszcze raz za pióro w obronie unii przeciw słynnemu „Threnosowi" Orthologa (Smotryckiego) i takie sobie wystawia świadectwo:

Na kilu miejsc dotyka mię ten ciemny Ortholog w pisaniu swoim. Wiedział, iżem ja z mojej wielkiej skłonności do greckiego świętego nabożeństwa i czci Bożej pełnych w nim obrządków cerkiewnych od lat trzydzieści piąci, pisaniem moim do jedności kościelnej wzywałem nasze ruskie narody, aby się starodawna świętych ojców ich wschodnich miłość do nich wróciła, a katolicką wiarę ich, która bez miłości i jedności kościelnej Chrystusowej umiera, ożywiła. [2])

Czytając dziś powyższe świadectwa wybitnych Polaków, zwłaszcza Skargi, stwierdzić musimy ze smutkiem, że nadzieje pokładane przez nich w unii nie ziściły się w całej pełni. Mimo, że unia istnieje w trzech południowo - wschodnich diecezjach, bardzo daleko nam do tego, by „sąsiedztwo nasze" w tych diecezjach było „wdzięczniejsze i milsze" i żeby z niej płynęło „zmocnienie królestwa tego przeciw wszystkim domowym rozterkom i niezgodom".

A jednak do tej jedności i zgody, która ze wspólnej wiary mimo różnicy obrządków płynąć winna, dążyć musimy. Czasy nasze pod wielu względami podobne są do czasów, w których ojcowie nasi zabiegali o unię. Zagrażają nam podobne i wspólne niebezpieczeństwa. Jak w XVI wieku, tak i dziś z zachodu, z tego samego kraju wciska się do nas jad nowej herezji, za jaką niejednokrotnie uznał papież Pius XI dzisiejszy wybujały nacjonalizm. W miejsce zas pogańskiej nawały tureckiej, która w XVI wieku zagrażała nam od wschodu i południa, grozi nam dziś od wschodu inne, o wiele straszniejsze niebezpieczeństwo bezbożnictwa bolszewickiego.

Jeśli się nie zdobędziemy na jedność i zgodę, jaka przystała katolikom, to nas do reszty osłabi herezja nacjonalizmu, a skłóceni i osłabieni łatwo stać się możemy pastwą nawały bolszewicko-bezbożniczej, która ani religii ani tym interesom, w imię których się kłócimy, na dobre nie wyjdzie.

Ale, żeby jedność wiary stać się mogła pomostem „miłego sąsiedzkiego pożycia" w granicach Rzeczypospolitej, trzeba, żeby obie strony zainteresowane zdobyły się na szczerość i przestały używać odrębności obrządkowych za narzędzie do celów nic wspólnego z religią nie mających.

Ks. B. Waczyński T. J.

[1]) Synod Brzeski przedrukowany został w tymże samym wydawnictwie Russkaja Ist. Bibl., w tomie 19, zawierającym trzeci tom pomników literatury polemicznej. Słowa cytowane znajdują się w kol. 225—227.

[2]) Na Threny i Lament Theophila Orthologa, Do Rusi Greckiego Nabożeństwa Przestroga X. Piotra Skargi Societatis Iesu. Kraków 1610. Słowa cytowane znajdują się w przedmowie do czytelnika.

Opokę wiary Twej, Panie i Boże nasz, Jezu Chryste, i matkę wszystkiego chrześcijaństwa i głowę widzialną owczarni Twojej, przesławną Piotra Twego stolicę, Kościół święty rzymski racz podnieść a wysoce wsławić, a nawróć do namiestnika Twego, pasterza pasterzów na ziemi, wszystkie baranki i owce Twoje i zgromadź je pod jedną laskę rządu Twego. (Z modlitwy Ks. Piotra Skargi).

STAROOBRZĘDOWCY W POLSCE DAWNEJ I DZISIEJSZEJ

Dzieje osiedli staroobrzędowców rosyjskich w Polsce są ściśle związane z dziejami tego ugrupowania religijnego w Rosji i dlatego kreśląc szkic historii starowierstwa w samej Rosji[1]) musiało się czasem mówić i o Polsce, w której prześladowani w ojczyźnie staroobrzędowcy znajdywali niejednokrotnie ucieczkę i schronienie. W artykule niniejszym chcemy naszkicować historię staroobrzędowców na ziemiach Rzeczypospolitej przed jej rozbiorami, pod zaborem rosyjskim i wreszcie po wskrzeszeniu Polski. Z natury rzeczy historia ta, jak widzimy, rozpada się na trzy okresy, które z kolei trzeba omówić.

1. Osiedla staroobrzędowców w dawnej Polsce.

Po soborze moskiewskim 1667 r., na którym starowierstwo zostało potępione i wyklęte z urzędowej cerkwi prawosławnej, grupa popowców moskiewskich, licząca 12 rodzin z kapłanem Koźmą na czele, uszła na Ukrainę starodubską na pograniczu W. Ks. Litewskiego, koło Ponurówki nad rzeką Rewną (północna Czernihowszczyzna). Wkrótce poczęli za nimi nadciągać uchodźcy z pod Tuły, z pod Kaługi itd. Tak powstał szereg osiedli staroobrzędowców, znany pod ogólną nazwą „Starodubje". Lecz był to kraj już nieco wcześniej poddany pod panowanie moskiewskie, dlatego „Dwanaście artykułów", jakie w r. 1685 wygłoszono przeciwko staroobrzędowcom, dosięgły ich i w Starodubju. Wówczas to zagrożeni staroobrzędowcy przekroczyli granicę, udając się na terytorium Rzeczypospolitej i zostali życzliwie przyjęci w posiadłościach p. Haleckiego w okolicach Homla. Tam na wyspie, utworzonej przez rzekę Soż (dopływ Dniepru), powstało osiedle staroobrzędowców-popowców Wietka.

Wietka przechodziła zmienne koleje losu. Po dziesięciu latach istnienia, około r. 1695, stała się ona głównym ośrodkiem religijnego życia popowców w ogóle, dzięki przybyciu do niej z Kierżeńca nad Wołgą kapłana Teodozjusza. Owemu Teodozjuszowi udało się w drodze, w Kałudze, odprawić potajemnie w wielki czwartek w opuszczonej cerkwi liturgię i pokonsekrować Najśw. Sakrament, przeznaczony dla przechowania. Ikonostas z tej cerkwi, pochodzący z czasów Iwana Groźnego, Teodozjusz przetransportował do Wietki, co dało możność urządzenia w niej świątyni według przepisów liturgicznych. Antymins i księgi liturgiczne już były w Wietce wcześniej. Jak poprzednio do Kierżeńca, tak odtąd do Wietki zaczęli potajemnie przekradać się staroobrzędowcy z terytorium moskiewskiego, by móc wysłuchać liturgii, przyjąć komunię św. Naokoło Wietki rozrastały się osiedla staroobrzędowców, tak że na początku XVIII wieku liczono w nich już około 40 tysięcy mieszkańców. Kiedy za Piotra W. biskup Pitirim burzył nad Wołgą w r. 1706 skity Kierżeńca i w latach następnych, zwłaszcza w czasie prześladowań za Anny Joannówny, dużo napłynęło do Wietki uchodźców z Moskwy i z innych miejscowości. W r. 1724 przybył do Wietki staroobrzędowy pop Borys z Kaługi. W Wietce staroobrzędowcy, mający dyplom królewski, czuli się pewnymi i zabezpieczonymi przed furią Pitirima. Piotr W. wysłał do Polski mnicha Abraamia, prawdopodobnie dla zebrania informacyj o starowierach za granicą. W roku 1734 został przyjęty w Wietce wykradziony z więzienia w Moskwie biskup Epifaniusz, co podnosiło znaczenie Wietki w świecie starowierczym. Lecz już w roku następnym, korzystając z chaosu bezkrólewia w Polsce, po śmierci Augusta II, carowa Anna kazała pułkownikowi Sytinowi wtargnąć w granice Rzeczypospolitej i zniszczyć w Wietce osiedla staroobrzędowców, co też Sytin wykonał z całym okrucieństwem. Całą ludność, około 40 tysięcy, wypędzono w głąb Rosji. Z dawnych osiedleńców ocaleli przed tym prześladowaniem tylko ci, co już wcześniej z Wietki wyemigrowali na Wołoszczyznę. Po pewnym czasie Wietka poczęła się zaludniać na nowo staroobrzędowcami, lecz nie powróciła do dawnego stanu, a w r. 1764 rosyjski generał Masłow, podobno na własną rękę, znowu wtargnął na ziemie Rzeczypospolitej i zburzył ostatecznie osiedla starowiercze. Zresztą w kilka lat później, w r. 1772, nastąpił pierwszy rozbiór Polski i sama Wietka znalazła się pod panowaniem Rosji. Uchodźcy z Wietki założyli klasztor na Irgizie (lewy dopływ Wołgi), zniszczony później za Mikołaja I.

[1]) Por. nasze artykuły *Oriens* maj-czerwiec i lipiec-sierpień 1938.

Po rozgromieniu Wietki przez Sytina utworzyło się w Polsce, również w okolicach Homla, inne ognisko staroobrzędowców-popowców, znane pod nazwą klasztoru św. Wawrzyńca *(Ławrentjewskij monastyr')*. Fundatorem jego w r. 1735 był mnich Ławrentij, pochodzący z Kaługi (um. 1778). Klasztor ten, dobrze zorganizowany, cieszył się opinią świątobliwego życia. Główny jego skit nazywał się Nowe Krupce. Po pierwszym rozbiorze Polski, ziemie, na których znajdowały się te osiedla starowiercze, zostały podarowane przez Katarzynę II księciu Rumiancewowi Zadunajskiemu, który też otoczył swoich staroobrzędowców opieką i bronił ich przed szykanami prawosławnego synodu. Zresztą Rosji zależało na tym, aby wzmacniać w nowoprzyłączonych ziemiach element rosyjski, a takim przecież byli staroobrzędowcy. Tutaj powstała także pierwsza myśl tzw. „jedinowieria“, polegającego na tym, że staroobrzędowcy przyjęli kapłana, wyświęconego dla nich przez prawosławnego biskupa z Krymu Nicefora i podlegającego synodowi prawosławnemu, lecz odprawiającego nabożeństwa według starych, przed-nikonowskich ksiąg liturgicznych. Nie wszyscy jednak popowcy przyjęli „jedinowierie“, a kiedy nastały nowe prześladowania, i dobra, na których byli osiedleni staroobrzędowcy około Homla, przeszły od Rumiancewych w inne ręce, skończyła się egzystencja klasztoru Ławrentjewskiego w r. 1844.

W okresie przed rozbiorami Rzeczypospolitej powstały na ziemiach polskich także osiedla staroobrzędowców — bezpopowców. Takie osiedle już w r. 1699 powstało w Witebszczyźnie, we wsi Rusanowej, będącej posiadłością p. Kunickiego (późniejszy powiat Newelski). Założył je Teodozjusz Wasiliew (kniaź Urusow), urządzając dwa klasztory, męski i żeński, na podstawie reguły św. Bazylego W. Skupisko to „fiedosiejewców“, liczące przeszło 1000 dusz, istniało niedługo, bo podczas wojny północnej wojska Piotra W. buszowały po ziemiach Rzeczypospolitej i niepokoiły osiedla starowiercze, dokuczając ich mieszkańcom. Teodozjusz już w r. 1708 uzyskał pozwolenie na osiedlenie się w guberni pskowskiej, skąd znowu bezpopowcy poprzenosili się na zdobyte na Szwedach ziemie nadbałtyckie. Teodozjusz sam umarł w więzieniu w r. 1711.

Duża część bezpopowców-fiedosiejewców pozostała wszakże w Polsce, względnie do niej powróciła. W r. 1752 odbył się w Polsce nawet ogólny zjazd tego odłamu bezpopowców, poświęcony zagadnieniu ważności małżeństw innych odłamów starowierców oraz „nikonian“ czyli prawosławnych. Zapadłe uchwały nazywano też „polskimi artykułami“ *(polskija statji)*.

Osiedla starowierców-bezpopowców w Polsce przedrozbiorowej, głównie uchodźców z Wyga, z gubernij pskowskiej i nowogrodzkiej, utrzymywały stosunki ze swymi współwyznawcami, osiedlonymi w Inflantach wzdłuż rzeki Dźwiny i w Rydze. Dowodem tego paszport wydany w 1774 w Rydze, imieniem Katarzyny II, niejakiemu Emelianowi Samoiłowowi z rodziną, nazwanemu w tym dokumencie polakiem *(ein Pohle)*, chyba w znaczeniu obywatelstwa polskiego. Według podania, był to jeden z pierwszych starowierów-bezpopowców tzw. pomorców, jacy osiedlili się w Suwalszczyźnie. Te osiedla po ostatnim rozbiorze Polski dostały się Prusom. W roku zaś 1807 weszły w skład Księstwa Warszawskiego, a następnie Królestwa Polskiego („Kongresówki“), połączonego z imperium rosyjskim.

2. Na ziemiach polskich pod zaborem rosyjskim.

Jak już widzieliśmy, na ziemiach b. Rzeczypospolitej, które w różnych czasach dostały się pod panowanie rosyjskie, niektóre osiedla staroobrzędowe pochodziły jeszcze z czasów przedrozbiorowych, jak owe osiedla, skupiające się naokoło klasztoru Ławrentjewskiego w Homelszczyźnie, lub wzmiankowane dopiero co osiedla bezpopowców w Suwalskim. Na Wileńszczyźnie istniały także tu i owdzie grupki staroobrzędowców, jak np. w powiecie Brasławskim gmina kirilińska „fiedosiejewców“ (która przetrwała aż do naszych dni).

Do tych starych osiedli na ziemiach niegdyś polskich poczęły przybywać nowe już za panowania rosyjskiego, mianowicie za Aleksandra I i Mikołaja I. Ten ostatni, prześladujący staroobrzędowców w rdzennej Rosji, widział chętnie osiedlanie się ich na Litwie, spodziewając się zasilenia tych ziem żywiołem czysto rosyjskim, nacjonalistycznie nastrojonym. Osiedlali się w tych okolicach zwłaszcza bezpopowcy-pomorzanie i Wilno miało się stać nowym ośrodkiem ich życia religijnego i organizacji.

W r. 1825 kilka rodzin staroobrzędowców zamieszkało w samym Wilnie, które rozpoczęły starania u władz o pozwolenie na otwarcie domu modlitwy. Pozwolenie dane zostało w r. 1830, ale tylko na kaplicę

na cmentarzu grzebalnym, wyłącznie dla obrzędów pogrzebowych i pod warunkiem, aby wyglądem zewnętrznym budynek nie różnił się od zwykłych domów mieszkalnych; nie pozwolono nawet umieścić krzyża nad wejściem. Dopiero w r. 1835 pozwolono w tym budynku odprawiać inne nabożeństwa. Mimo to właśnie rok 1830 staroobrzędowcy wileńscy uważają za przełomowy w swojej organizacji. [1])

W ciągu XIX wieku liczba staroobrzędowców w Wilnie i na Wileńszczyźnie wciąż wzrastała. Wilno stawało się centrem przyciągającym nawet dla bezpopowców, rozsianych po dalszych guberniach imperium, a zwłaszcza w Inflantach. W r. 1882 kupiec z Rygi G. Łomonosow uzyskał pozwolenie władz na budowę większego przytułku dla ubogich i chorych w Wilnie. Budynek planowano tak, by przy pierwszej możliwości mógł być dostosowanym, jako cerkiew, do celów kultu. Budowa ukończona była w r. 1886, lecz nabożeństw nie pozwolono przenieść z cmentarza aż do roku 1900. Wtedy dopiero prezes gminy staroobrzędowców, Aristarch Pimonow, uzyskał pozwolenie gubernatora na urządzenie kaplicy w przytułku, ponieważ stara drewniana kaplica na cmentarzu groziła zawaleniem się. Na święto Opieki Matki B. (*Pokrow)* w październiku 1901 r. cerkiew ta wewnątrz przytułku była wykończona i urządzona, jednak krzyże, jakie umieszczono na dachu nad cerkwią, musiały być usunięte na żądanie władz prawosławnej cerkwi. W jesieni 1901 r. odbył się w Wilnie zjazd nauczycieli duchownych *(nastawnikow),* na który przybyli „nastawnicy“ z różnych miast Rosji (Tuły, Pskowa, Dźwińska, Saratowa) i z bliższych gmin na ziemiach polskich. Po ukazie tolerancyjnym 1905 r. budynek ozdobiono niewielką kopułą i wybudowano dzwonnicę. Ikony do cerkwi, według starożytnych wzorów wykonał miejscowy malarz Romanow. W styczniu 1906 r. w Wilnie odbył się zjazd starowierów-bezpopowców z ziem polskich i zachodnich gubernij, pod przewodnictwem A. Pimonowa. Zjazd wyłonił nawet delegację do cara, która istotnie była przyjęta przez Mikołaja II. W r. 1907 gubernator wileński zalegalizował gminę staroobrzędowców-bezpopowców, do której oprócz mieszkających w Wilnie należeć mieli starowierzy z okolic. Zorganizowana została też Rada cerkiewna z dwoma Pimonowymi na czele, jako prezesem i wiceprezesem. Niebawem w pobliżu cerkwi wybudowano szkołę, którą uruchomiono w r. 1912.

Wojna światowa zaciążyła także na staroobrzędowcach wileńskich. Na początku wojny starowierzy z Suwalszczyzny napłynęli w ucieczce przed Niemcami do Wilna. Trzeba było przy cerkwi urządzić punkt dożywiania tych uchodźców, karmiono ich ponad tysiąc osób. Lecz kiedy i Wilno zostało zagrożone, starowierów zarówno wileńskich, jak i suwalskich ewakuowano w głąb Rosji, głównie do Orenburga, w pobliżu którego posiadała majątek pani Pimonowa. Wileńskie zabudowania staroobrzędowców obrócili na potrzeby wojska Niemcy, po ustąpieniu zaś Niemców przyszli bolszewicy, którzy też skonfiskowali złożone w bankach kapitały gminy staroobrzędowców. Lecz już na wiosnę 1918 r. powrócił do Wilna Arseniusz Pimonow, stając na czele odnawiającej się gminy, powrócił również i „nastawnik“ Egupienok i wznowił nabożeństwa w cerkwi. Na Wielkanoc 1919 r. wojska polskie wmaszerowały do Wilna, zapoczątkowując i dla staroobrzędowców nową kartę historii.

3. W Polsce odrodzonej.

Po wskrzeszeniu Polski odżyły w niej osiedla i gminy staroobrzędowców-bezpopowców. Z Rosji popowracali uciekinierzy, tym bardziej, że komuniści, którzy z początku faworyzowali starowierów przeciwko prawosławnym, zabrali się do prześladowania ich samych. Wskutek tych „repatriacyj“ liczba bezpopowców w Polsce wzrosła do 50 tysięcy. Według danych, ogłoszonych w „Cerkowno-Staroobriadczeskom Kalendarie na 1938 god“, posiadają oni obecnie w Polsce 52 gminy wyznaniowe, rozrzucone w powiatach Brasławskim, Święciańskim, Wileńsko-Trockim, Oszmiańskim, Postawskim, Dziśnieńskim, oraz w Suwalskim i Augustowskim. Zwykle do jednej takiej gminy należą starowierzy z kilku wsi. Centrum ich jest Wilno. Liczba duchownych (nastawników) podana jest 31, nauczycieli religii w szkołach — 46.

Reorganizacja staroobrzędowców-bezpopowców w Polsce niepodległej rozpoczęła się zaraz w r. 1919, kiedy przystąpiono do stworzenia jakiegoś centralnego skupiającego ich organu. W maju 1925 r. odbył się w Wilnie pierwszy ogólno-polski zjazd bezpopowców, który wyłonił z siebie, jako komitet wykonawczy, Naczelną Radę, składającą się z prezesa i 14 członków. Na czele Rady stanął wybitny działacz, wspomniany

[1]) W r. 1930 obchodzili stuletni jubileusz. Zob. książkę P. Kisielewa: Sto let Wilenskoj staroobriadczeskoj obszczyny. Wilno 1930.

już Arseniusz Pimonow, senator, do Rady wszedł także syn jego Borys, poseł na sejm. Jak widzimy, rodzina Pimonowych nie tylko odgrywa kierowniczą rolę w swej społeczności wyznaniowej, ale wysuwa się na czoło całego społeczeństwa rosyjskiego w Polsce.

Wypracowany na zjeździe 1925 r. statut urządzenia i zarządu gminami staroobrzędowców-bezpopowców został przedstawiony rządowi polskiemu i z pewnymi zmianami doczekał się potwierdzenia przez prezydenta Rzeczypospolitej w dn. 22 marca 1928 [1]), regulując tym samym prawne stanowisko tego wyznania w Państwie i stosunek rządu do niego. Staroobrzędowcy-bezpopowcy uzyskali nazwę: „Wschodni Kościół Staroobrzędowców, nie mających hierarchii kościelnej". Według statutu naczelną władzą tego Kościoła jest sobór, mający być zwoływanym co pięć lat. W międzyczasie między soborami Rada Naczelna reprezentuje Kościół wobec państwa i zarządza sprawami bieżącymi. Sprawy duchowne podlegają Sądowi Duchownemu z 12 członków, wybranych przez sobór. Organami zarządu poszczególnych gmin są walne zebrania członków i rada gminy, wybierana przez to zgromadzenie. Walne zebranie wybiera także duchownego („nastawnika"), którego zatwierdza Rada Naczelna po uzyskaniu zgody wojewody. Ci kierownicy duchowni w rzeczach duchownych podlegają zwierzchnictwu Rady Naczelnej; z ramienia zaś państwa są oni urzędnikami stanu cywilnego, prowadzą bowiem metryki.

Staroobrzędowcy posiadają własną szkołę w Wilnie, uruchomioną w r. 1922, a w 1929 zorganizowaną na wzór szkół państwowych (7-letnia powszechna). Szkoła ta uzyskała prawa szkoły państwowej i subwencję rządową. Zarówno w tej szkole, jak i szkołach państwowych, w których są dzieci starowierów,

[1]) Dziennik Ustaw N 38, poz. 363.

nauki religii tym dzieciom udzielają „nastawnicy" lub przydzieleni im do pomocy osobni „nauczyciele religii", jedni i drudzy kontrolowani przez dwóch inspektorów. Przygotowanie na nauczycieli odbywa się na kursach, od czasu do czasu urządzanych w Wilnie, przy Radzie Naczelnej. Dla akcji dobroczynnej posiadają staroobrzędowcy Komitet Dobroczynny Pań, którego prezeską jest S. Pimonowa. Cerkiew wileńską odremontowano, w czerwcu 1930 r. zaszczycił ją swoją obecnością prezydent Rzeczypospolitej, prof. I. Mościcki. W r. 1938 staroobrzędowcy obchodzili 10-lecie uznania przez państwo ich legalnego ustroju. [1])

Należy jeszcze słowo poświęcić starowierom-popowcom, tj. posiadającym hierarchię kościelną. Jest ich w Polsce nierównie mniej, niż bezpopowców, jakkolwiek i oni mają u nas tradycję przedrozbiorową. Grupy ich znajdują się w Warszawie, Wilnie, Białymstoku, Święcianach, Oszmianie. Nie mając specjalnego, uznanego przez państwo, statutu organizacyjnego, należą do kategorii wyznań tolerowanych na podstawie ukazu cesarza Mikołaja II z dnia 17 października 1906 r. o sektach, i mają prawo posiadania swoich domów modlitwy. Faktycznie posiadają w Polsce jednego kapłana (o. Dorofiej Rancew w Wilnie), który odwiedza z posługami duchownymi inne ośrodki. Czynione są zabiegi o sprowadzenie drugiego duchownego. Popowcy uznają zwierzchnictwo metropolii staroobrzędowców w Białej Krynicy na Bukowinie (Rumunia), o której pisaliśmy w poprzednim zeszycie naszego pisma.

Zofia Licharewa.

[1]) Literatura: W. Piotrowicz, Z zagadnień wyznaniowych w Polsce. Wilno 1929. — Ks. dr S. Grelewski, Wyznania protestanckie i sekty religijne w Polsce współczesnej. Sandomierz 1935. — Cerkowno-Staroobriadczeskij Kalendar' na 1938 god. Wilno 1937.

DOSTOJEWSKI A KATOLICYZM

Dostojewski i tragedia Europy.

Negatywny stosunek Dostojewskiego do katolicyzmu ujawnia się nade wszystko w jego dziełach — *Idiota, Biesy, Dziennik pisarza* oraz w *Braciach Karamazowych,* zwłaszcza włączonej do ostatniego utworu *Legendzie o wielkim inkwizytorze.*

Wyrażając się ściśle, trzeba powiedzieć, że negatywne to ustosunkowanie się Dostojewskiego do katolicyzmu znajduje się w zupełnej sprzeczności z całym duchowym nastawieniem i ogólnym kierunkiem myśli tego wielkiego umysłu. Swego czasu i ja pisałem o osobistej skłonności Dostojewskiego do mistyki. [1]) Zdawałoby się, że ta właśnie oko-

[1]) Sergiusz Stein. Puszkin i Hoffmann. Historyczno-literackie studium porównawcze. Dorpat 1927. Acta et Commentationes Universitatis Dorpatensis. T. XIII. 2. Str. 284 i n.

liczność powinna zdobyć jego sympatię dla mistycznej strony katolicyzmu. Jednakowoż tak się nie stało, a dlaczego, to wyjaśnimy dokładnie w dalszym ciągu.

Wrogi stosunek Dostojewskiego do katolicyzmu łączy się ściśle z jego sądem o Europie, która wydaje mu się tylko wielkim cmentarzyskiem. Oto co mówi on przez usta swego bohatera Iwana Karamazowa w swej ostatniej przedśmiertnej powieści *Bracia Karamazowy:*

„Chcę zwiedzić Europę, Alosza, stąd też tam pojadę; a przecież wiem, że pojadę jedynie na cmentarz, ale na najdroższy cmentarz, tak! Drodzy tam leżą zmarli, każdy kamień nad nimi mówi o tym płomiennym przeszłym życiu, o takiej namiętnej wierze w swój trud, w swą prawdę, w swą walkę i swoją naukę, że ja już wiem naprzód, upadnę na ziemię i będę całował te kamienie i płakał nad nimi, — przekonany jednocześnie całą mą duszą, że to wszystko dawno już tylko cmentarz i nic więcej".

Te słowa Dostojewskiego są niezwykle charakterystyczne: pochodzą one z tej samej rosyjskiej idei mesjanistycznej, jaką Dostojewski uznawał i głosił przez całe życie. Dla wywyższenia wartości własnego narodu uważał on za potrzebne poniżać wartości i zasługi narodów innych. Wprawdzie łagodzi potępienie ich przymieszką bólu na widok „zamierania Europy", ale owo złagodzenie to tylko pozłota gorzkiej pigułki.

Czytając sądy Dostojewskiego, o nie umierającej, ale już umarłej Europie, trzeba zapytać — skąd jednak wypływają te twierdzenia o zamieraniu Europy, zbyt już częste w ostatnich czasach. Najprawdopodobniej źródłem ich jest pesymizm, produkt ateizmu, fatalnej choroby naszych czasów. Gdyby nie ateizm, mielibyśmy znacznie więcej sprawiedliwości w ocenie wielkich duchowych wartości podstawy dzisiejszej europejskiej kultury — katolicyzmu, na co może zamykać oczy tylko nieuk albo człowiek uprzedzony.

Tymczasem Dostojewski był właśnie skłonny obwiniać katolicyzm, jako rzekomego sprawcę tragedii Europy, potępiał go zupełnie bez dowodu i bezpodstawnie, jakoby to on skaził Chrystusową naukę. Według zdania bohatera powieści *Idiota,* księcia Myszkina, katolicyzm jest gorszy od ateizmu dlatego, ponieważ obniża i paczy sens nauki chrześcijańskiej.

Gdybyśmy nawet przyjęli na chwilę twierdzenia Dostojewskiego o upadku Europy za prawdziwe, to i tak wnet wykrylibyśmy poważny błąd logiczny w jego rozumowaniu. Tak bowiem wnioskuje: katolicyzm był wychowawcą europejskiej kultury, już zaś ta doprowadziła Europę do zguby, a zatem jest przyczyną upadku Europy. A przecież tu wprost rzuca się w oczy sofizmat: *Post hoc — ergo propter hoc...* Jeśli katolicyzm był poprzednikiem europejskiej kultury, która, zdaniem Dostojewskiego, zgubiła Europę, to jeszcze nie znaczy wcale, że właśnie katolicyzm spowodował jej upadek. Gdy tylko dobrze przemyślimy to twierdzenie, to zauważymy, że Dostojewski zamyka oczy na fakt historyczny pojawienia się reformacji. Nie zatrzymuje się zupełnie nad pytaniem, czy czasami nie racjonalistyczny duch reformacji doprowadził do zapanowania materializmu. Z materializmem zaś łączy się już nierozerwalnie pesymistyczny pogląd na świat, podobnie jak jego dziecię — rozpacz, która znów każe widzieć rolę i przyszłość Europy w ponurych barwach.

Oto co pisał Dostojewski na rok przed swą śmiercią: „Tak, znajduje się w przededniu upadku ta wasza Europa, w przededniu upadku powszechnego i to wszędzie, Mrowisko, dawno utworzone bez Chrystusa i bez Kościoła, na moralnych zasadach, chwiejnych w swym założeniu, utraciło wszystko, co ogólne i co absolutne. Całe to mrowisko podryte i podkopane..."

Lecz tak mówić można było tylko zamykając oczy na rzeczywistość. — Za niewiarę Europy w żaden sposób nie możemy obwiniać wierzącego katolicyzmu, lecz właśnie indyferentną a w koniecznym następstwie bezbożną reformację ze wszystkimi z niej wypływającymi elementami.

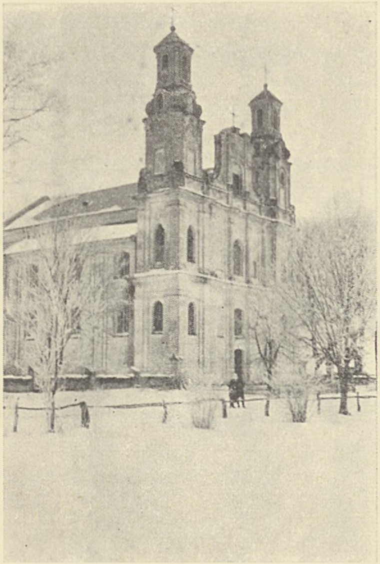
Ale skądże to wszystko pochodzi? Jaka była przyczyna przemilczenia przez Dostojewskiego destruktywnej roli reformacji?

Zdaje się, że wstępujemy tu w dziedzinę wpływu podświadomości. Dostojewski przeszedł w swej młodości szkołę socjalistycznego myślenia, opierającego się na rewolucyjnym zaprzeczaniu i powątpiewaniu. Ten sposób myślenia był już tradycyjnie połączony z negatywnym ustosunkowaniem się do katolicyzmu i, naodwrót, z szacunkiem dla reformacji. Dostojewski nie mógł uwolnić się całkowicie od tego wpływu do samej śmierci. Ślady młodzieńczych wrażeń i przeżyć pozostały w jego oglądowym „ja", bez względu na późniejsze przejście do obozu społecznego, pod względem ideologicznym wprost przeciwnego.

ORIENS
WRZESIEŃ-PAŹDZIERNIK 1938



J. E. ARCYBISKUP FILIP CORTESI
Nuncjusz Apostolski w Polsce



TOROKANIE. — Cerkiew unicka (po-bazyliańska)



TOROKANIE. — Powitanie J. E. Nuncjusza Apostolskiego



TOROKANIE. — Młodzież unicka ze swym pasterzem



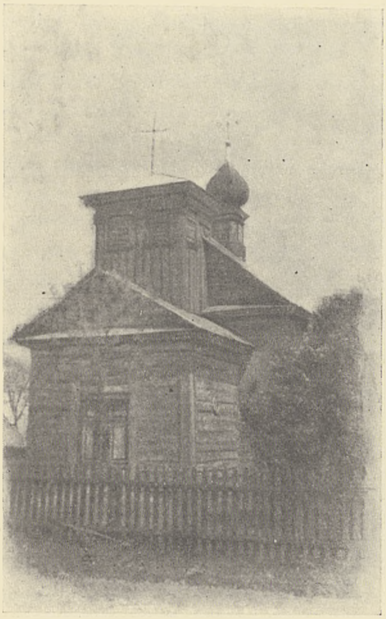
O. Sergiusz Spytecki, b. proboszcz par. Dokudów



Dokudów. — Cerkiew unicka



KOSTOMŁOTY. — Wnętrze cerkwi



KOSTOMŁOTY. — Cerkiew unicka



KOSTOMŁOTY. — Bractwo cerkiewne z proboszczem



WILNO. — Cerkiew Staroobrzędowców



VAMMELSUN (Finlandia). — Starożytna cerkiewka w stylu nowogrodzkim



KOWEL. — Stoją młodzi Redemptoryści z Hołoska, siedzą Ks. Biskup Czarnecki i OO. Redemptoryści z Kowla

Katolicyzm i teokracja w ujęciu Dostojewskiego.

Przypuszczał Dostojewski, że katolicyzm zupełnie zewnętrznie podporządkował życie Kościołowi. Ale i w tym twierdzeniu bardzo pobłądził... Katolicyzm podporządkowuje nasze życie doczesne nie zewnętrznie, lecz zupełnie swobodnie i rozumnie. Dlatego upada i drugie twierdzenie Dostojewskiego, o zaniku chrześcijańskiego ducha w katolicyzmie.

Bo w czym Dostojewski widzi ten zanik? Dostrzega go w związku katolicyzmu z ideą teokracji.

Zupełnie łatwo można się znowu przekonać, że lęk przed teokracją, to nic innego jak tylko fatalny skutek oddziaływania ideowych komunałów. Komuż to, pytamy się, potrzebnym jest koniecznie, by władza była wyłącznie i jedynie świecką? Któż to godzi się bez sprzeciwu z posłuszeństwem świeckiej władzy a odrzuca zdecydowanie poddanie się władzy duchownej? Odpowiem na te dwa pytania: to dzieje się wyłącznie w duszy niewierzącego, co otrzymał wychowanie w szkole racjonalistycznej obojętności w stosunku do religii.

Lecz Dostojewski zdradza się sam z tą niekonsekwencją. Lęk przed teokracją owłada nim tylko w zastosowaniu do katolicyzmu. Twierdzi więc w *Biesach*, że Kościół katolicki jest „ziemskim świeckim królestwem". W *Pamiętniku pisarza* (maj 1877) posuwa się jeszcze dalej, utrzymując, że Kościół katolicki sprzedał Chrystusa za ziemską władzę. Natomiast, gdy chodzi o prawosławie, Dostojewski nie tylko gotów pogodzić się z ideą teokracji w nim, ale twierdzi, że prawosławie, wewnątrz bezgranicznie wolne, przyswoiło sobie wszystkie chrześcijańskie pierwiastki, przebijające we wszystkich formach życia, a zatem i władzę.

Musimy się jeszcze zatrzymać nad jednym paradoksalnym twierdzeniem Dostojewskiego, a mianowicie nad twierdzeniem o rzekomym związku katolicyzmu z socjalizmem, co właśnie starał się on wykazać.

Taki jest w schematycznym ujęciu bieg myśli Dostojewskiego: katolicki Rzym odznacza się powszechnością, lecz i socjalizm jest powszechny. Z konieczności więc rodzi się z uniwersalizmu Kościoła uniwersalizm socjalizmu, ten więc ostatni zawdzięcza swój byt i Rzymowi i katolicyzmowi.

Przypuszczam jednak, że sylogizm ten zbudowany na bezgranicznie słabej podstawie, i przyjąć go może jedynie umysł zaślepiony i zatruty uprzedzeniami. W istocie, czyż nie możemy zbudować i innego sylogizmu, który prawdopodobnie będzie bliższy prawdy: reformacja ma także charakter powszechności jak i socjalizm, a zatem reformacja była przyczyną socjalizmu?

Łatwo przekonać się o bezpodstawności twierdzeń co do pochodzenia socjalizmu z katolicyzmu, biorąc pod uwagę wartości, jakimi posługuje się jeden i drugi. Kiedy socjalizm uwzględnia wartości wyłącznie ziemskie, przede wszystkim ekonomiczne, to katolicyzm ma do czynienia z wartościami niebieskimi, duchowymi. Wzajemna ich niezgodność i przeciwstawność nie ulega żadnej wątpliwości. Zresztą Dostojewski w *Idiocie* przypisuje tak ateizmowi jak i socjalizmowi charakter religijny, w dalszym ich rozwoju.

Idąc dalej za myślą Dostojewskiego, dochodzimy do jednego zbyt śmiałego przypuszczenia. Czy może nie mamy tu do czynienia z potępieniem socjalizmu przez byłego socjalistę, przyznającego się do błędu? Dostojewski staje się, żeby tak powiedzieć, ze świadomego podświadomym socjalistą, w którym pozostaje jeszcze silny wpływ socjalizmu. Zgódźmy się, że Dostojewski jest kajającym się socjalistą... Ale czyż tacy socjaliści wyzwalają się od swych uprzedzeń, a przede wszystkim od socjalistycznych nawyków, zaszczepionych poglądów i metod myślenia, nabytych we wczesnej młodości?

Takim ideowym przeżytkiem dawnych czasów w duszy Dostojewskiego był przerost miłości, a nade wszystko jego dążenie do wolności. Zdawałoby się, że nauka o nierówności ludzi, o ich nierównych prawach, na co zgodził się już nawrócony socjalista, winna była pogodzić go z myślą koniecznego ograniczania swej swobody, zwłaszcza w dziedzinie religii, gdzie indywidualizm podporządkować trzeba pod wyższy, zwierzchni autorytet Kościoła, a przez Kościół pod najwyższy autorytet — Chrystusa. W rosyjskim codziennym języku mamy jedno, trochę wulgarne wyrażenie: „Pałą do raju napędzać"... W zastosowaniu do socjalizmu można się przekonać o słuszności tego plastycznego powiedzenia. Cóż bowiem innego robi bolszewicka sowiecka Rosja, jak nie pędzi przemocą tą pałą nieszczęśliwych zaślepionych ludzi do rzekomego socjalistycznego raju? Lecz kto i gdzie zdoła znaleźć analogię takich przymusowych środków działania w katolicyzmie?

Przeciwstawiając katolicyzm prawosławiu, nie dostrzega Dostojewski w tym ostatnim

skrytości, egoizmu i szukania siebie. Nie możemy jednak zapominać, że w katolicyzmie właśnie życie Kościoła znacznie szerzej i silniej jest rozwinięte, niż w prawosławiu. Właśnie to życie w Kościele tworzy podstawę dla obyczajowego „skrępowania“ albo, mówiąc dokładniej, dla zwycięstwa trwałych moralnych zasad, w które tak bogaty jest Kościół katolicki.

Legenda o wielkim inkwizytorze.

O niezdolności do prawdziwej chrześcijańskiej swobody u tej części ludzkości, która podlega Kościołowi katolickiemu, dużo rozprawia Dostojewski w swej *Legendzie o wielkim inkwizytorze,* która jest włączona do ostatniej jego powieści *Bracia Karamazowy.* Lecz mówiąc o tym, przeocza zupełnie Dostojewski ogromną liczbę bohaterów i świętych w Kościele katolickim. W skrępowaniu przez surową dyscyplinę duchową, wykazuje ten zastęp najwyższy stopień i miarę duchowej wolności w dążeniu do urzeczywistnienia ideałów duchowego bohaterstwa.

Mówiąc o fakcie ograniczania przez katolicyzm, zamyka Dostojewski oczy na to, że tu właśnie chodzi o wolność działania a nie o wolność ducha. Zapomina, że wolność ducha nie tylko godzi się i harmonizuje z władzą i dyscypliną, lecz w istocie przy ich pomocy osiąga najwyższą doskonałość.

Dostojewski gotów winić katolicyzm o to, że przez ideę ograniczenia i skrępowania ukrył przed ludźmi prawdziwego Chrystusa, który jest wcieleniem idei wolności. Lecz ja sądzę, że nauka o identyczności Chrystusa i wolności wymaga jednej bardzo ważnej poprawki. Nierozłączne są Chrystus i niebiańska, duchowna wolność, ale nie Chrystus i wolność ziemska, fizyczna. Chrystus uznawał uległość władzy państwowej: czyż nie kazał nam oddawać co cesarskie cesarzowi? Chrystus nauczał, że właśnie karność i ziemskie ograniczenie prowadzi do wolności niebieskiej: przypomnijmy Jego pokorę i poddanie się władzy w czasie męki krzyżowej i cierpień. Lecz Dostojewski uczynił Chrystusa, może nie zauważając tego, obrońcą wolności ziemskiej i zewnętrznej.

Stanąwszy na niepewnym i chwiejnym gruncie pomieszania wolności niebieskiej i ziemskiej, duchowej i fizycznej, doszedł Dostojewski do oskarżenia, graniczącego z bluźnierczym oszczerstwem. Twierdzi on, że katolicyzm nie tylko ukrył przed ludzkością Chrystusa, lecz nawet na jego miejsce postawił kogo innego. Pozbawiony Chrystusa, żyje obecnie ze złym duchem. Czy jest możliwy bardziej grubiański wypad przeciw katolickiej wierze, aniżeli ten? Dostojewski zatem albo zamknął oczy przed katolicką nauką, albo nie znał jej, co jest prawdopodobniejsze. Mimo swej skłonności do mistyki, zignorował zupełnie mistykę, którą wiecznie żył katolicyzm i której w nim jest więcej, niż gdziekolwiek indziej. Wskutek tego nie przekonywały go niezliczone cuda, dziejące się w katolickim Kościele.

Narzuca się pytanie: w jakim celu tak gwałtownie Dostojewski oczerniał i poniżał katolicyzm? Na to pytanie łatwa odpowiedź: aby tylko wywyższyć prawosławie, poniżając katolicyzm.

W tym razie ujawni się w Dostojewskim nie myśliciel lecz artysta, nawykły posługiwać się kontrastami, przeciwstawiając białe czarnemu. By ukazać prawosławie w świetlanej postaci, trzeba mu było przyczernić katolicyzm. I osiągnął to kosztem prawdy. Taki sam gwałt prawdzie już przed nim zadali Gogol, Kiriejewskij i Chomiakow.

Według Dostojewskiego, prawosławie to pewny obrońca i stróż wolności. Ile w tym jest prawdy? Czy nie znajdujemy w prawosławiu zupełnie innych pierwiastków, mianowicie tej samowoli, co sprzeciwia się wewnętrznej dyscyplinie, owej samowoli, która doprowadziła reformację i doprowadza protestantyzm do religijnego formalizmu i zupełnego indyferentyzmu?

W swych roztrząsaniach na temat katolicyzmu wykazał genialny artysta na swym przykładzie, jak daleko można odejść od roztropnego umiarkowania. Piewca kontrastów, w tym ważnym religijnym zagadnieniu okazał się niewolnikiem kontrastów.

W swej powieści *Bracia Karamazowy* mówi Dostojewski o dwóch przepaściach. To charakterystyczne wyznanie głosi on przez usta prokuratora, na sądzie oskarżającego Dymitra Karamazowa. Skłonność do tych dwóch przepaści to rys charakterystyczny dla Rosjanina. Rosyjska natura zdolna, według Dostojewskiego, pomieścić w sobie różne przeciwieństwa i sprzeczności. Dzięki tej właściwości, Rosjanin może jednocześnie pogrążać się w kontemplacji dwóch przepaści: górnej najwyższych ideałów, i dolnej — grzechu. Ta rosyjska skłonność do antytez, do przeciwstawień uczyniła z Dostojewskiego swą ofiarę. Ona sprowadziła wielkiego rosyjskiego pisarza z drogi prawdy w jego sądach o katolicyzmie. W tym wypadku zami-

łowanie artysty do obrazowości i barwności zniszczyło miłość prawdy myśliciela.

Problem wolności a Rosja.

Teraz pozostaje nam już niewiele do powiedzenia. Właściwy Dostojewskiemu przerost czołobitności przed ideą wolności charakteryzuje nie tylko jego, ale znaczniejszą część rosyjskich pisarzy do rewolucji 1917 roku. Był to skutek państwowego i politycznego absolutyzmu, jaki panował w Rosji do tego czasu.

Rosjanin zawsze ciążył do jakiegoś pierwiastka absolutnego. A dążność tą urzeczywistniał w dążeniu do wolności. W niej dopatrywał się on jakby powszechnego lekarstwa na wszelkie grzechy i rany osobiste i społeczne.

W jednym ze swych poematów, w *Kaukaskim jeńcu*, wielki rosyjski poeta Puszkin wypowiedział następujące słowa o swym bohaterze:

„Wolności! On tylko ciebie
Szukał jeszcze w pustym świecie“...

Słowa te możnaby zastosować do wielu Rosjan, którzy znajdowali się w ustawicznym zatargu, czasami ideowym, a czasami i rzeczywistym z rosyjską władzą państwową.

Lecz kiedy w r. 1917, po wielkim przewrocie rewolucyjnym, obok wielu innych wolności osiągnięto i wolność religijną, to zabrakło jej wtedy podstawowych zasad zdrowej dyscypliny. Niestety nie ustrzegła też ona ani religii ani rosyjskiej państwowości od fatalnego rozwydrzenia niekrępowanej „swobody“ i politycznych namiętności. Jak przed rewolucją tak i po niej walczyła rosyjska myśl społeczna w imię wolności, ale mówiąc po prawdzie, zwalczano jedynie skutki i formalne a nie rzeczywiste skrępowanie myśli. Przeoczono przy tym zasadniczą i główną wartość religii, której jednak strzegła owa normalna „nie-swoboda“.

Na czym tedy w ogóle polegała owa formalna „nieswoboda“...? Wymagała ona panowania nad sobą samym a przede wszystkim polegała na samoograniczaniu się w imię wyższych duchowno religijnych zasad. To było trudne dla rosyjskiego narodowego charakteru, który nie był wystarczająco zdyscyplinowany w swej wewnętrznej istocie. Rosyjski wstręt do karności wewnętrznej, przesadna sugestywność i zupełne mylne pojęcia o katolicyzmie, oto właściwości wielu wybitnych rosyjskich umysłów, począwszy od Gogola, poprzez Kiriejewskiego i Chomiakowa, a kończąc na Dostojewskim. Stąd to poszukiwanie krętych dróg do walki z Kościołem zachodnim, poszukiwanie nie zawsze szczere. Dla poniżenia tego Kościoła trzeba było rozwodzić się o rzekomym jego upadku, jak również zwalać na jego barki zmyśloną winę tragicznych losów Zachodu.

Tymczasem, jak już widzieliśmy, to twierdzenie o tragedii Zachodu budowano na piasku. Rzuca się to szczególnie w oczy, jeśli zestawimy ową rzekomą tragedię z drugą tragedią, z dzisiejszym losem Rosji, umęczonej i pognębionej przez bezbożny bolszewizm.

Skłonność do krańcowości.

W rewolucyjne dni 1917 roku umieszczono w jednym z rosyjskich humorystycznych pism *Satirikon* bardzo charakterystyczną karykaturę — dyptych. Tytuł jej opiewał: „Rosyjski naród, noszący w sobie Boga, przed rewolucją i po niej“. Pierwsza ilustracja przedstawiała przykładnego wieśniaka, pobożnie niosącego w procesji obraz religijny. Na drugim rysunku ten sam wieśniak w potarganym i brudnym ubraniu palił już obraz na stosie.

Oto zdolność do krańcowości, właściwa rosyjskiemu narodowemu charakterowi. I może właśnie ona tłumaczy wiele zjawisk w rosyjskim życiu duchowym, które na pierwszy rzut oka wydają się tak dziwne i zagadkowe.

Czy to nie na skutek tego zamiłowania do krańcowości i w imię religijnej wolności Lew Tołstoj stworzył swoją bluźnierczą racjonalistyczną przeróbkę Ewangelii? Czy nie ta sama skłonność spowodowała wrogie nastawienie do katolicyzmu u Teodora Dostojewskiego, tak zresztą głęboko przepojonego mistycyzmem?

Lecz w tej skłonności może też kryje się zapowiedź przyszłego religijnego odrodzenia w nadchodzącej Rosji, która w ogniu prawdziwej i gorącej wiary wypali religijny indyferentyzm jednych a zbrodnie ateizmu drugich? Albowiem nie ma większego nieszczęścia w dziedzinie ducha nad obojętność religijną, w której gaśnie wiara, niby słaby płomyk świecy na wietrze.

Prof. Sergiusz Wł. Stein.

DOBRA POUNICKIE I „AKCJA" NA CHEŁMSZCZYŹNIE

Została zawarta umowa 20 czerwca br., między Stolicą Apostolską a Państwem polskim w sprawie dóbr pounickich. Umowa ta została ratyfikowana przez Sejm 6 lipca, a Senat 14 lipca i ogłoszona w „Dzienniku Ustaw". Stała się więc już prawomocna.

Chodziło o te dobra w b. zaborze rosyjskim, które niegdyś były własnością Kościoła unickiego, zaś wraz z kasatą unii zostały oddane cerkwi prawosławnej, a po wskrzeszeniu Polski w mniejszej części przekazane zostały Kościołowi łacińskiemu, w większej zaś przeszły w trzecie ręce, przeważnie w ręce osadników wojskowych. Trzeba zaraz zauważyć, że układ nie obejmuje wszystkich dóbr pounickich, pomija bowiem milczeniem tę ich część, która dotąd jest w posiadaniu czy w użytkowaniu cerkwi prawosławnej. Rządowi, który ten układ z Stolicą Apostolską przeprowadził, chodziło o to, aby wyjednać u Kościoła, dawnego właściciela dóbr, pozostających już w prywatnych rękach, zrzeczenie się ich i umożliwienie tym sposobem hipotecznego przewłaszczenia na faktycznych posiadaczy. Stolica Apostolska, która jest najwyższym gospodarzem dóbr zarówno unickiego Kościoła, jak łacińskiego, uznała faktyczny stan rzeczy i dóbr tych zrzekła się. Natomiast państwo uznało ostatecznie władanie przez Kościół dziewięcioma z czymś tysiącami hektarów ziem pounickich, a nadto zobowiązało się do wypłacenia Kościołowi wartości dalszych niecałych trzech tysięcy hektarów papierami „pożyczki konsolidacyjnej" na sumę półtrzecia miliona złotych (faktyczna wartość 1,700 tys. zł). Jeżeli obliczenia sejmowego referenta umowy są ścisłe, według których ziem pounickich było 47,000 hektarów, to wypadnie, że Kościół zrzekł się bez odszkodowania 35,000 hektarów. Uczynił to ustępstwo, licząc się z faktycznym stanem rzeczy i pragnąc ułatwić obecnym posiadaczom uporządkowanie prawnych tytułów posiadania.

Przy omawianiu układu w Sejmie, wystąpili przeciwko niemu posłowie ukraińscy, zarówno katoliccy, jak prawosławni.

Pierwsi, ustami ks. Wołkowa, kwestionowali, by wszystkie ziemie uznane za pounickie i rozparcelowane były rzeczywiście własnością cerkwi unickiej. Na to wszakże można odpowiedzieć, że Stolica Apost. zrzekła się pretensji tylko do dóbr, bezspornie pounickich i to ryczałtowo, nie wchodząc w szczegóły, gdzie, w jakich miejscowościach dobra te się znajdują. Jeżeli więc wśród rozparcelowanych ziem cerkiewnych są rzeczywiście jakieś ziemie, które do Kościoła unickiego nie należały, to i przewłaszczenie ich nie może się oprzeć na zawartym układzie i pozostaje sprawą, dotyczącą nie Rzymu, lecz cerkwi prawosławnej i rządu. Wypowiadanie jakichkolwiek żalów z tego powodu do Rzymu jest całkowicie nieuzasadnione.

Posłowie grecko-katoliccy (np. dr Baran) wychodzili w swych protestach z założenia, że cerkiew, czy unicka, czy prawosławna, jest cerkwią narodu ukraińskiego i dobra jej materialne winny służyć religijnym potrzebom tegoż narodu, że w szczególności spadkobierczynią skasowanej cerkwi unickiej jednego zaboru jest ta sama cerkiew w zaborze drugim, tj. obecna cerkiew grecko-katolicka w Galicji, jej zatem, nie zaś Kościołowi łacińskiemu, należałaby się restytucja wartości oddanych w inne ręce ziem pounickich. Tak formułując krytykę układu posłowie ukraińscy z Galicji przeoczyli parę ważnych okoliczności. Pierwszą, że ostatecznym najwyższym podmiotem prawa własności dóbr kościelnych nie jest taki lub inny naród, lecz Kościół katolicki, konkretnie zaś najwyższy jego pasterz, Papież, i to bez względu na obrządek. Po drugie, że na terenach b. zaboru rosyjskiego odrębna hierarchia unicka obecnie nie istnieje — i wcale nie z winy Kościoła ani Rzymu. — Uprawnienia hierarchii unickiej, według konkordatu, zamykają się w granicach b. zaboru austriackiego, gdzie indziej zaś interesy unitów przynajmniej prowizorycznie zastępuje hierarchia łacińskiego obrządku. Wreszcie zapomina się, że pod jurysdykcją właśnie biskupów łacińskich rozwija się (z niezależnymi od nich przeszkodami) akcja neo-unijna, wymagająca także jakiegoś wyposażenia materialnego, które dotąd było wyłączną troską Stolicy św. i episkopatu łacińskiego.

Do ostatniego punktu warto przytoczyć słuszne słowa, jakie na ten temat napisała ukraińska *Meta* w num. 23: „Ze stanowiska katolickiego, pisze ona, nie możemy przyjąć zasady, stanowiącej obronę argumentacji, ja-

koby naród był właścicielem dóbr cerkiewnych, bo nie uznajemy demokracji w Kościele, jak to czynią współcześni prawnicy rosyjscy, a za nimi także ukraińscy. Za to mamy głębokie przekonanie, że Stolica Apostolska, która nie szczędzi grosza na potrzeby naszej cerkwi i unii, do której odnosi się nadzwyczaj przychylnie, obróci odszkodowania za dobra pounickie na unickie również cele w Polsce". Od siebie dodamy, że niedawnym dowodem, iż Stolica św. „nie szczędzi grosza na potrzeby unickiej cerkwi" jest wybudowanie w Rzymie przez Ojca św. Piusa XI wspaniałego kolegium na Gianicolo, dla młodzieży duchownej tego obrządku, studiującej teologię w rzymskich zakładach.

Z debatami w Sejmie na temat dóbr pounickich zbiegły się co do czasu wypadki w województwie lubelskim, które przesądziły o losie wielu cerkwi prawosławnych, a wśród nich także wielu unickich niegdyś. Ta chronologiczna zbieżność wywoływała przypuszczenia jakoby między układem o dobra pounickie, a wypadkami chełmskimi istniała jakaś przyczynowa zależność. Przekonamy się, że przypuszczenie to było całkowicie nieuzasadnione.

Faktyczna strona wydarzeń na Chełmszczyźnie tak się przedstawia: Odrodzona Polska zastała na terytorium dawnej diecezji unickiej chełmskiej, zmuszonej w r. 1875 do przejścia na prawosławie, około 250 cerkwi, przeważnie opuszczonych po ewakuacji w r. 1915 do Rosji mas prawosławnej ludności i prawosławnego duchowieństwa. Rząd Rzeczypospolitej, zabrawszy się do porządkowania spraw cerkwi prawosławnej, ograniczył do 54 liczbę parafij prawosławnych, które uznał za etatowe i tym parafiom przekazał takąż liczbę cerkwi. Kilkadziesiąt innych cerkwi, zwłaszcza na Podlasiu, gdzie ludność niegdyś unicka nigdy nie pogodziła się z prawosławiem a po r. 1905 jawnie przeszła do Kościoła łacińskiego, oddanych zostało Kościołowi na użytek obrządku łacińskiego. Kilka z tych cerkwi już sama władza kościelna potem przeznaczyła do użytku tworzonych na nowo od r. 1924 parafij unickich. Pozostawało jeszcze kilkadziesiąt cerkwi, które stały opieczętowane i wcale przez nikogo nie używane lub używane rzadko przez prawosławnych za szczególnymi pozwoleniami administracji.

Z takim stanem rzeczy, t. j. takim ograniczeniem liczby parafij i trzymaniem wielu cerkwi opieczętowanymi, nie chciała pogodzić się hierarchia prawosławna. Powołując się na rozległość parafij etatowych oraz na wzrost liczby wyznawców prawosławia (repatriacja!), metropolita Dionizy utworzył w ostatnich latach pewną ilość placówek duszpasterskich nieetatowych i zarządził urządzenie wielu domów modlitwy, często w domach prywatnych, lub w nowo zbudowanych kaplicach. Niektóre z tych obiektów podobno powstały za wiedzą i pozwoleniem władz.

Otóż w roku bieżącym, nie wiadomo dokładnie z czyjej inicjatywy, uznano nowo powstałe prawosławne ekspozytury za nielegalne, a cały szereg dawnych zapieczętowanych cerkwi i kaplic tudzież nowo powstałe domy modlitwy za obiekty zbędne. Duchowni zakwestionowanych placówek zostali już to obłożeni grzywną, już to usunięci. Wreszcie w czerwcu i lipcu br. zbędne cerkwie i domy modlitwy, w ilości ponad 120, uległy rozbiórce. Część prasy usprawiedliwiała tę akcję, tłumacząc, że nowe ośrodki prawosławia służyły antypaństwowym celom politycznym, mianowicie rusyfikacji, lub ukrainizacji ludności, a przy tym, że zbędne cerkwie zbyt szpeciły krajobraz, przypominając zarazem i lata niewoli i Rosję bolszewicką.

Przeciwko likwidowaniu cerkwi i parafij „nielegalnych" wniesiono w Sejmie interpelacje i tamże obszernie omawiano „wypadki chełmskie", łącząc je jednak niepotrzebnie ze sprawą dóbr pounickich. Usiłowali przemówić w tej sprawie biskupi prawosławni, lecz zbiorowe ich orędzie do wiernych uległo konfiskacie. Podobny los spotkał także list ks. metropolity Szeptyckiego. Oczywiście treść skonfiskowanych dokumentów nie może być omawiana ani podana. Wśród prawosławnych zarządzony został z powodu chełmskich wypadków post trzydniowy. Za granicą poczęto także pisać o demolowaniu cerkwi prawosławnych, — wiadomość tę nasz *Il. Kurier Codz.* (16.VIII) nazwał poprostu „bujdą" i „kłamstwem". Liczne jednak dzienniki polskie przytaczały te fakty, starając się tylko je usprawiedliwić. Kilka dzienników, jak wileńskie *Słowo*, *Kurier Wileński, Czas,* przemówiły do swych czytelników w tej sprawie tylko dużymi białymi plamami w „nakładzie drugim po konfiskacie". Podobnież pisma ukraińskie i rosyjskie.

Ostatecznie fakty należą do przeszłości. Można atoli zapytać o ich skutki. Niewątpliwie krajobraz Chełmszczyzny, charakterystyczny ze swoich licznych cerkiewek, często omszałych i opuszczonych, zmienił się: ubyło trochę starych budowli, a przybyło kwiet-

ników. Atoli oprócz zamierzonych owoców akcja likwidacyjna wydała także efekty, zapewne przez inicjatorów nie przewidziane. Najpierw silniejsze scementowanie prawosławia. Wiadomo, że w łonie prawosławia w Polsce wrzała walka między Ukraińcami a Rosjanami, tudzież między hierarchią cerkiewną a czynnikami świeckimi. Otóż w obliczu wypadków w Chełmszczyźnie, jak stwierdza w Nr 21 ukraińskie *Wołyńskie Słowo*, „raptem wszystko to zmieniło się. Znikły wewnętrzne waśnie i znalazł się wspólny język wszystkich cerkiewno - religijnych czynników, a cerkiew prawosławna zyskała jeszcze większy autorytet moralny... Wypadki... wyleczyły dość gruntownie nasze (tj. ukraińskie) społeczeństwo z choroby obojętności religijnej. Społeczeństwo w cierpieniach wykrzesało w sobie aktywną wiarę i zdobyło aktywną jedność“. Ta „wykrzesana wiara i jedność“ oczywiście wprowadza nową sytuację w naszych stosunkach wyznaniowych i narodowościowych na kresach.

Drugi efekt akcji chełmskiej odnosi się do widoków na ekspansję katolicyzmu w tych okolicach. Może ktoś spodziewał się, że zniknięcie pewnej liczby placówek prawosławnych ułatwi Kościołowi katolickiemu pracę nad nawracaniem prawosławnej ludności. W rzeczywistości pracę tę utrudniono, wzbudzając nienawiść do katolicyzmu, na który pewne czynniki rzuciły podejrzenie, jakoby był inspiratorem tej akcji, albo przynajmniej jakoby za wiedzą Kościoła była ona przedsięwzięta. Zamiast odeprzeć to podejrzenie, niektóre dzienniki polskie raczej je potwierdziły. Polemizując bowiem z innymi dziennikami, które próbowały wobec wypadków zająć stanowisko krytyczne, pouczały je, że przecież cała akcja likwidacyjna dokonywała się w oczach polskich biskupów i Nuncjusza apostolskiego. Zaiste nie przysłużono się tym sprawie katolickiej. W szczególności można się obawiać, że przez dłuższy czas praca nad pozyskaniem prawosławnych dla Kościoła będzie wielce utrudniona. A można jeszcze obawiać się czegoś gorszego, mianowicie powolnego zobojętnienia dla religii tych urażonych do polskości i katolicyzmu ludzi i ułatwienia wśród nich propagandy bezbożnictwa.

Wobec tych skutków akcji ważną jest rzeczą zaznaczenie stanowiska katolickiego. Nie możemy mówić, co o niej chciał powiedzieć ks. metropolita Szeptycki. Ale mamy inne wypowiedzi. *Przegląd Katolicki* w Nr 33 na str. 540, omawiając inną akcję (którą pochwala), akcję rewindykacyj wołyńskich, zaznaczył, że jej „nie należy łączyć z pewnymi posunięciami władz państwowych w Lubelskim (na Chełmszczyźnie). Jest to sprawa — pisze *Prz. Kat.* — zupełnie odrębna, ma charakter polityczny i katolicyzm nie ma z tym nic wogóle wspólnego“. Wszelkie zaś wątpliwości pod tym względem rozwiał świeży komunikat Episkopatu polskiego, który przytaczamy za KAP-ową:

„Wobec tego, że w prasie ukazały się twierdzenia, jakoby sprawa likwidacji prawosławnych cerkwi na terenie niektórych powiatów województwa lubelskiego była ustalona pomiędzy Rządem polskim i Episkopatem Polski oraz Ks. Nuncjuszem Apostolskim w Warszawie, Konferencja Episkopatu Polski, zebrana w Częstochowie stwierdza, że powyższa wiadomość jest zupełnie niezgodna z prawdą“.

Oświadczenie Episkopatu w swej lakonicznej formie dużo mówi. Powinno ono też położyć kres wszelkim krzywdzącym dla Kościoła podejrzeniom i przypuszczeniom, a prawosławnych przekonać, że ich żale do katolicyzmu o akcję likwidacyjną pozbawione są podstawy.

Nie czas i miejsce obecnie rozwodzić się nad przeszłością, ale za to, co się niedawno stało, odpowiedzialność w dużej mierze musi być przerzucona na prawosławie. Ono to, niszcząc w r. 1875 na Chełmszczyźnie unię, a potem służąc polityce rusyfikacyjnej, posiało te ziarna, z których plon obecnie zbiera. Gdyby nie owo nieszczęsne „wozsojedinienie“ i jego metody, chełmskie cerkiewki z górującą nad nimi katedrą chełmską rozbrzmiewałyby dotąd dźwiękami liturgii wschodniej.

Obserwator

MATKA BOSKA POCZAJOWSKA W POEZJI SŁOWACKIEGO

Jak skreślonego na tle konfederacji Barskiej „Księdza Marka“, tak i „Snu srebrnego Salomei“ nie można właściwie zaliczyć do literatury katolickiej, — wydał je Towianizm, — mimo to pozostają one utworami wysokiej wartości artystycznej i filozoficznej. Wysoce subtelna indywidualność Słowackiego czuje, że przez idee Towiańskiego wnosi do poezji narodowej nowy jakiś ton — i obawia się, aby on nie był obcy, aby nie był zgrzytem dla zbiorowości, chociaż jeszcze wydaje się w tej chwili ten ton pierwszą nutą pieśni Zmartwychwstania — i dlatego jak w „Księdzu Marku“ tak i w „Śnie srebrnym“ znajduje jeszcze silniejszy wyraz miłość Poety dla dawnej, szlachecko-kozackiej Rzeczypospolitej i wszystkich jej tradycyj. Dla nas dzisiaj, którzy pod obcymi wpływami zapomnieliśmy tradycji i daliśmy się tak powaśnić zaborcom, że w nowej, odrodzonej Rzeczypospolitej nie umiemy żyć z sobą w miłości i zgodzie i jednym się chlebem dzielić, który nam wyda jej ziemia, jest szczegółem nie byle jakim, ale wagi ogromnej, że kiedy w poemacie Słowackiego ksiądz Marek prowadzi Barszczan do ataku na Moskali, Cechowy się odzywa:

„Naprzód sztandar z Panną Marią, naszą Świętą z Poczajowa [1])...“ A jeżeli tak bardzo jest dla nas ważna ta wzmianka o M. B. Poczajowskiej, prowadzącej do boju za Rzeczpospolitą, w „Księdzu Marku“, dramacie towianistycznym, to jakżeż cenić powinniśmy cudną wizję, jaką nam zostawił Słowacki w „Beniowskim“, uznanym przez krytykę za epopeję narodową na równi z „Panem Tadeuszem“:

Konwalie białe, cicha mgła i rosa,
Trawy zapachem dyszały od kwiecia:
Gdy oto z wierzby trefionego włosa
Wybiegły jedna, potem druga, trzecia,
Gwiazdy błękitne, i nie szły w niebiosa
Po niebie latać i trwać przez stulecia,
Ale nad wierzbą stanęły w lazurze,
Dwie obok siebie stojąc — trzecia w górze.
I tak w żórawi klucz uszykowane
Jaśniały, aż las zajaśniał w promyki.
I przyszły p a n i e d w i e w błękit ubrane,
I pod wierzbami ucichły strumyki,
Jak ja — gdy nagle brzmiąc na lutni stanę
Słuchać, czy oklask przyjdzie, albo krzyki,
A potem znowu zaczynam nierychły:
Tak właśnie owe strumienie ucichły.

Te panie — to podwójna wizja Matki Boskiej, takiej, jak na obrazie cudownym z Poczajowa i takiej jak na drugim, powszechną czcią za czasów Poety cieszącym się obrazie, z Podkamienia nad Ikwą. Myśl o Poczajowskiej nasuwa Poecie przypomnienie, że jeszcze zanim w 1597 r. obraz ten zasłynął cudem, miała sobie Matka Boża upodobać Poczajów, gdzie jeszcze w 1198 r. ukazała się Iwanowi Turkułowi, a potem w 1260 r. objawiła się pastuszkom, pasącym na górze owce, po czym na skale miał pozostać ślad Jej stóp, a ze skały miało trysnąć źródło wody uzdrawiającej. Prawdopodobnie znane były Słowackiemu słowa starej piosenki:

Pasły pastyri owcy na hori,
Uwydiły Matir' Božu na skali.
Na tij skali stopu znaty,
De stojała Boža Maty.
Tam wodu berut',
Wsim wirnym dajut'...

i dlatego ukazanie się gwiazd i podwójnej wizji Matki Bożej poprzedza słowami:

Tej samej nocy... jedni pastuszkowie
W poleskiej puszczy swą wigilię nocną...
Odprawowali, — noc była w połowie,
Godzina, w której bardzo jest pomocną
Zdrowaś Maryja, śpiewane żałośnie,
Za dusze w czyśćcu — i ogień przy sośnie...
Mieli więc ogień... i głośno śpiewali
Pacierz — a blisko strumień mruczał srebrny,
Właśnie jak dusza, co się w czyśćcu żali,
Że tych pastuszków pacierz jest potrzebny...

Chociaż według Hoesicka [1]), który nie znał zapewne ludowej piosenki o pasterzach, podwójna wizja Matki Boskiej Poczajowskiej i Podkamieńskiej, występuje u Słowackiego pod wrażeniem broszury Lelewela „Wieca Królowej Polskiej w Sokalu“ i Chlebowski w tomie IV „Stu lat myśli polskiej“ w objaśnieniach do „Beniowskiego“ zgadza się z Hoesickiem. Nie przypuszczamy, aby przeczytanie tej broszury wiele mogło zaważyć na twórczości Słowackiego, a nawet żeby się jego wrażenie odbiło tylko w „Beniowskim“, choćby dlatego, że w „Wiecy“ Lelewela opisane są obrazy M. B. Sokalskiej, Berdyczowskiej, Częstochowskiej, Ostrobramskiej, Kra-

[1]) Mniej więcej w połowie aktu II-go „Księdza Marka“, w wyd. Biblioteki Narodowej, str. 85.

[1]) „Życie J. Słowackiego“, III, str, 357 — 358, przypisek.

kowskiej, Lwowskiej, o których żadnej wzmianki nie tylko w „Beniowskim“, ale w żadnym utworze Słowackiego z tych czasów zupełnie nie ma, — nawet aluzji do jakiegoś wspomnienia o nich.

A one smutne przez ów strumień złoty
Podały sobie ręce, mówiąc: *Ave!*
A obie były tak pełne tęsknoty,
Jak strumień i las: a miały postawę
Lekką, jakgdyby mogły iść w poloty,
Lecz oswojone były i łaskawe;
Jedna twarz miała czarną, druga bladszą;
Pastuszkom zdało się, że we śnie patrzą...

Kontynuuje Słowacki wizję „dwóch pań“, które „w błękit ubrane“ przyszły, a na ich widok z czci i miłości aż „pod wierzbami ucichły strumyki“. Nie jest to, pod wpływem zapatrzenia się w świat antyczny powstała, wizja jakby dwóch bogiń, — bo hellenizm Mistrza z nad Ikwy, o którym obszerne studium dał Sinko, nic nie ma wspólnego z jego chrześcijańskim światopoglądem. Barszczanie mogli pod wpływem współczesnej sobie literatury wzywać czasem Jowisza, zamiast Chrystusa, ludzie tych dni mogli dziwaczyć jak ojciec Anieli; wszyscy oni jednak pomimo tego antycznego przyzwyczajenia — i pewnej pozy, pozostawali chrześcijanami, „wiarą“. I Słowacki, który pisząc „Beniowskiego“ wżył się tak w te dusze, że czuł się jednym z nich, nie przedstawia Matki Boskiej w dwóch postaciach przez poganizujący ateizm. Taki już z grecka - rzymski był poprostu w tym czasie styl jego poetyckich wizyj. Jeżeli chodzi o treść, to jasnym jest, że dwa te obrazy charakteryzują, zdaniem Poety, najistotniejsze cechy duchowe Matki Najświętszej:

I wszystko zdało się snem w cichym lesie
Na mchach i białej konwalii... pod drzewem
Płonącym w światła cudownym okresie,
Gdy się witały ze łzami i śpiewem.
Jedna pytała drugiej, — co ją niesie?
A każda rzekła: Jestem krwi wylewem
I ogniem gradów owiana gorących
I drżę, królową będąc konających.

A potem następuje prześliczna „rozmowa“ Matki Bożej z Samą Sobą w duchu:

Królestwo moje, rzekła matka czarna,
Wyniszczone jest mieczem i płomieniem;
Ptaszęta małe, gdy lecą po ziarna,
Znajdują pole siane kul nasieniem.
Ja jestem matka ludzi gospodarna,
Zbieram, co sieją... i nad pokoleniem
Umarłych — moje wysyłam anioły,
Męczennikami napełniać stodoły.
Przyjdzie godzina, że dzieci ich dzieci
Nad plonem tego czasu wzniosą lament;
Lecz teraz wszystko jak liść z drzewa leci,
Kościołów krew nie broni i Sakrament;
Kagańcem swoim śmierć kościana świeci,
A przed nią czarne dusze lecą w zamęt;
I nad tym wszystkim stoję — ja królowa,
I patrzę ze skał moich... z Poczajowa.

My wiemy aż nadto dobrze, w jakim jasnowidzeniu Poeta wkładał w usta Poczajowskiej słowa: „Przyjdzie godzina, że dzieci ich dzieci, nad plonem tego czasu wzniosą lament...“

M. B. Poczajowska silniejsze najwidoczniej wrażenie wywarła na Poecie, gdyż o niej pisze więcej. Podajemy więc za OO. Bazylianami (kalendarz „Misjonarza“) historię tego obrazu.

Pochodzi on z XVI wieku. Pewnego dnia p. Gojska, której był własnością, zauważyła, że bije z niego niezwykła jasność, powtarzało się to i trwało przez pewien czas, ale innych cudów nie było. Przeczucie podyktowało p. Gojskiej, żeby poradziła ślepemu swojemu bratankowi, Filipowi Kozińskiemu, aby się pomodlił przed tym obrazem, prosząc M. B. o przywrócenie wzroku; a Filip Koziński, który usłuchał ciotki, natychmiast odzyskał wzrok. P. Gojska ofiarowała obraz do klasztoru poczajowskiego, jaki obdarzyła także gruntami. Po jej śmierci Firlej, luteranin, jej spadkobierca, napadł poczajowskich zakonników, odebrał zapis, złupił klasztor i uwiózł z sobą obraz. Dopiero po 20 latach przełożony Iwan Żelizo wygrał proces i obraz odzyskał, a od r. 1661 zaczęto spisywać cuda, które działy się przed nim w cerkwi Zaśnięcia N. M. P. Kiedy Turcy napadli na klasztor i byliby w pień wycięli zakonników i wszystkich, którzy w przybytku Bożym znaleźli schronienie, a mnisi skupieni przed cudownym obrazem śpiewali: „Wozbrannij wojewodi“, „niebo się otworzyło, a N. M. P. zjawiła się nad cerkwią Przenajświętszej Trójcy, rozwinęła białą zasłonę nad cerkwią i okolicą i uchroniła ją przed turecką nawałą“, jak mówi kronika i powtarzają stare pieśni.

Od r. 1720 dla Poczajowa rozpoczęła się nowa era, mianowicie po utrwaleniu się w diecezji łuckiej unii kościelnej i klasztor poczajowski stał się unickim, bazyliańskim. W pół wieku później biskup łucki Sylwester Rudnicki - Lubieniecki stwierdził poczajowskie cuda i uznał je za prawdziwe. Wtedy dekretem z 1 maja 1773 r. Stolica Apostolska zezwoliła na koronację tego obrazu, w której wzięło udział ponad 100,000 ludzi świeckich i 1,000 księży obu obrządków katolickich.

Kiedy na Polskę spadły klęski rozbiorów świątynia poczajowska, ze swym cudownym obrazem, długo jeszcze zachowała charakter twierdzy katolicyzmu (unii) na Wołyniu. Po powstaniu dopiero listopadowym Mikołaj I-szy odebrał klasztor OO. Bazylianom i oddał go mnichom prawosławnym. Jest przekonanie, że bazylianie, odchodząc, unieśli z sobą cudowny obraz, który tak ukryli, że niepodobna dzisiaj dojść, gdzie on jest. Zamiast niego w prawosławnym po ich odejściu Poczajowie pozostała tylko kopia cudownego obrazu.

Co do Podkamieńskiej Matki Boskiej, o której Słowacki mniej mówi, to jest to ta sama Madonna, do której Stanisław Ledóchowski zwracał się słowami: „Ruskiego Pani wielowładna kraju“ i o której lud ułożył jedną z najpiękniejszych pieśni maryjnych: „Preczystaja Diwo i Maty ruskoho kraju“. Znajduje się on w kościele OO. Dominikanów.

Przychodzą matki w śmiertelnej koszuli
I przed ołtarzem moim klęczą krwawe;
Ta krzyczy: wczoraj syn mój legł od kuli,
O! wskrześ go, wskrześ go! — druga woła: *ave!*
Płód mój nożami z żywota wypruli,
Poskarż się za mnie! — trzecia mi na ławę
Rzuciła parę niedoszłego płodu,
Prosząc: nakarm je, bo umarły z głodu...

tak rozważa dalej M. B. Poczajowska cierpienia matek, czy to szlachcianek, czy to wieśniaczek, których mężowie, lub synowie, podburzeni przez kler „prawosławny“ — „poszli na Lachów“.

We mgłach srebrzystych, gdy stepem prze- [chodzą,
Spotykam jakieś jęczące gromady;
Ludzie okropnie bez rąk są, jak wodze
Tym, co na rękach pełzają jak gady...

Tu poeta ma na myśli zarówno tych, którzy padli ofiarą okrucieństw hajdamackich, jak i samych hajdamaków, okrutnie karanych.

Inni... umarli zostają na drodze
I są zabójcom strasznym jako ślady;
Inni bez twarzy wzdychają z rozpaczą,
Bez ust się modlą i bez oczu płaczą.
O siostro moja, morem ja owiana
I czarna dymem smętnego jałowcu,
Do mego dziecka krwawego i Pana
Każę się często nieść... i na grobowcu
Siedząc, mam dziatek umarłych kolana
Pełne — nie mówię, na jakim manowcu
Zbierałam kwiaty ludzkie nieszczęśliwe,
Lecz On je widzi u nóg, — te nieżywe...
I taką ma twarz, jaką w Nazarecie,
Kiedy się żegnał ze mną, mówiąc: Matko,
Idę już umrzeć!... a mnie zorze trzecie
Pod oliwami zastały i Matką,
A jego już nie było... i na świecie
Stał krzyż, nad uczniów płaczącą gromadką,
I słońca ani księżyca nie było
I grób był krwawą, lecz pustą mogiłą!...
Tak się skarżyła siostrze, a zadana
Turecką szablą na twarzy obraza,
Po której... uśmiech pozostał i rana,
Stała się teraz widną, jako skaza
Nowo boląca. Druga zadumana
I w sercu niosąc mieczów trzy żelaza,
Oczu z mlecznego nie spuszczała pasa.

Tu właściwa wizja się kończy, a Słowacki wyprowadza na scenę ks. Marka, którego dusza we śnie opuściła ciało. Ks. Marek, którego uważa Słowacki za jednego z najpotężniejszych, najczystszych duchów z epoki Barskiej, modli się do podwójnej wizji M. B. o powodzenie konfederacji.

Irena Trzaskowska - Zawadzka

PRASA KATOLICKA W GRECJI

Katolicy greccy stanowią w swym kraju mniejszość znikomą. W tych warunkach bardzo trudno przyszło im zdobyć się na własną prasę.

Jednak mają oni — na przestrzeni ostatnich sześćdziesięciu lat — do zanotowania szereg wyników i sukcesów o dużym znaczeniu. Prawie wszystkie inicjatywy na tym odcinku promieniują z małej wyspy Syros na Morzu Egejskim. Syros nazwano „wyspą papieża“ dlatego, że stała się ona ogniskiem ruchu katolickiego w morzu Cerkwi prawosławnej.

Około roku 1880 założył na Syros Mikołaj K a l a v a s s y, z bardzo zasłużonego rodu greckiegu, czasopismo *Anatoli* (Oriens). Pismo to wychodziło przez siedemnaście lat i miało wśród swych współpracowników szereg wybitnych osobistości, mieszkających częściowo w Konstantynopolu. W pamięci katolików greckich żyje Mikołaj Kalavassy jako pierwszy publicysta nowoczesny.

W r. 1895 założył jeden z młodych księży w Atenach czasopismo naukowe *Harmonia*, które ukazywało się do r. 1916. Na łamach tego czasopisma ogłaszali swe artykuły nie tylko wybitni katolicy, ale również i niektórzy prawosławni.

Oprócz innych prób wydawnictw periodycznych, które miały nie długi żywot, trzeba

wymienić tu dwutygodnik, powołany do życia w r. 1902 w Konstantynopolu, pt. *Katholiki Epitheorisis*, poruszający bardzo często sprawy sporne pomiędzy Rzymem i Cerkwią prawosławną. — Nie można też pominąć, wychodzącego od 29 lat „Posłańca Serca Jezusowego" *(Aghelioforos)*, założonego przez Księży Jezuitów na wyspie Syros.

Wreszcie należy wymienić założony w r. 1928 organ *Katholiki*, obchodzący właśnie dziesięciolecie swej pracy. Pierwotnie był to organ związku katolickiej młodzieży greckiej. U swej kolebki stanął on w ogniu walki, zainicjowanej przez prawosławnego metropolitę ateńskiego przeciw katolikom obrządku greckiego. Ponownie stał się przedmiotem gwałtownych ataków w r. 1930. I wówczas nieliczni katolicy greccy, widząc namacalnie jak ważnym i potrzebnym jest ich czołowy organ prasowy, przemienili *Katholiki* z miesięcznika na tygodnik, by usprawnić obsługę informacyjną i dać lepszą broń w rękę uświadomionym swym braciom. Na czele pisma stanął syn wspomnianego wyżej Mikołaja Kalavassy'ego, biskup Georgies Kalavassy, głowa katolików greckich obrządku wschodniego. Odtąd pismo to stało się heroldem bojowym Greków, złączonych z Rzymem, bez względu na obrządek. Czyta je — trzeba to podkreślić — skwapliwie również i wielu prawosławnych.

Na dziesięciolecie ciężkiej pracy należy się temu dzielnemu czasopismu nie tylko wzmianka, ale i uznanie gorące wraz z życzeniami od katolików polskich.

Celem uzupełnienia tych krótkich wiadomości o katolickiej prasie greckiej należy jeszcze dodać, że w latach 1931—1935 ukazywało się w Turcji czasopismo greckie, katolickie pt. *Christianiki Estia*, drukowane po grecku i francusku. Zostało jednak zawieszone przez rząd turecki.

Wreszcie należy się tu wzmianka czasopismu *Elliniki Estia*, założonemu (przez jednego z Kalavassych!) w Lyonie w r. 1930, wydawanemu w języku greckim i francuskim. *Elliniki Estia* wysunęło się na czoło czasopism greckich, wydawanych na obczyźnie.

Od dnia 26 października 1936 r. pracuje w Grecji Katolicka Agencja Prasowa, której twórcą jest biskup Kalavassy. Agencja ta — według intencyj założyciela — ma nie tylko zadania czysto informacyjne. Ma ona przede wszystkim zadania apostolskie na celu, by służyć sprawie katolickiej, wyjaśniać wielkie problemy dogmatyczne, przedstawiać rzeczowo naukę Kościoła katolickiego w dziedzinie etycznej i społecznej.

Agencja ta podjęła się również ogłaszania książek i broszur treści dogmatycznej, ascetycznej, z zakresu dziejów Kościoła św. itd. M. i. wydała życiorys św. Teresy od Dzieciątka Jezus, „Wyznania" św. Augustyna. „Wyznania" mają się ukazać właśnie w drugim wydaniu. Duże usługi oddała również grecka K. A. P-wa przez wydanie ostatnich encyklik Ojca św. Piusa XI. Wydawnictwa agencji są do nabycia we wszystkich księgarniach i trafiają do sfer prawosławnych, które okazują coraz większe zainteresowanie dla publikacyj katolickich.

Tych parę słów należało poświęcić ofiarnej pracy naszych braci, katolików, w Grecji, z okazji dziesięciolecia pracy organu prasowego *Katholiki*, w którym najlepiej wypowiadają się dążenia, szlachetne ambicje i porywy greckiej elity katolickiej. [1])

Ks. Henryk Weryński

[1]) Por. „Katholische Presse und Literatur in Griechenland" *(Katholisches Kirchenblatt*, Berlin, 7 August 1938.)

CO I JAK PISZĄ?

W n. 37 tygodnika *Wołyń* b. senator Joachim Wołoszynowski komentuje nasz artykuł „Rewindykacje wołyńskie", aprobując całkowicie nasze zdanie, że w nawracaniu na katolicyzm nie powinno się uciekać do żadnego przymusu. Od siebie nadto daje do zrozumienia, że jednak tu i owdzie presję rozmaicie wywierano.

Koniec swego artykułu p. Wołoszynowski poświęca papieskiemu seminarium w Dubnie, wypowiadając zdanie, że utrzymywanie tego zakładu specjalnie na Wołyniu „koliduje z państwowym interesem Polski". Gdzieindziej, i owszem, taki zakład ma rację bytu, ale nie na Wołyniu, „gdzie wszelkie ślady rosyjskiego panowania winny być doszczętnie wymiatane".

Z radą p. Wołoszynowskiego możnaby się zgodzić, gdyby nie fałszywe supozycje, które ją podyktowały. Sądzi on bowiem, że seminarium wschodnie w Dubnie jest przeznaczone dla „sposobienia misjonarzy dla obszarów b. imperium rosyjskiego na tę chwilę, kiedy się otworzy dostęp do tych obszarów“, stąd zaś wnioskuje, że seminarium to z natury rzeczy musi mieć charakter rosyjski. Otoż cała ta supozycja jest z gruntu fałszywa. Dla sposobienia misjonarzy dla Rosji służy zupełnie inny zakład, mianowicie założone przez Piusa XI papieża kolegium rosyjskie w Rzymie, zaś seminarium w Dubnie ma za zadanie wychowywać kapłanów wschodniego obrządku dla parafij neo-unickich, jakie powstają na naszych kresach wschodnich z konwertytów z prawosławia na katolicyzm wschodni. Stąd przypuszczenie, że zakład ten musi być z natury rzeczy rosyjskim, albo że jest takim, wcale nie odpowiada rzeczywistości. W seminarium w Dubnie żaden przedmiot nie jest wykładany w języku rosyjskim, a i samego tego języka uczy się w rozmiarach minimalnych, tyle tylko, ile koniecznie potrzeba do zrozumienia piśmiennictwa teologicznego, zwłaszcza polemik prawosławnych przeciwko katolicyzmowi, które są pisane wyłącznie w języku rosyjskim, lub wreszcie historii cerkwi, nawet unickiej, w której źródeł rosyjskich nie podobna pominąć. Seminarium zaś takie, przeznaczone dla wschodnich kresów, zupełnie naturalnie winno się na tychże kresach znajdować, tym bardziej, że pozostaje ono pod opieką i kontrolą jednego z księży biskupów, w którego diecezji jest najwięcej neo-unitów.

Jeszcze słowo co do języka rosyjskiego. Częstokroć rusofobia u nas idzie stanowczo za daleko i ze szkodą dla nas samych. Usunięcie zupełne języka rosyjskiego ze wszystkich szkół w Polsce wyda niezadługo ten skutek, że cała młodsza generacja naszych historyków nie będzie zdolna do odczytywania dokumentów i źródeł do naszej historii w b. rosyjskim zaborze, a zatym do rzetelnej pracy naukowej. Podobnież urzędnicy młodsi nie będą umieli radzić sobie z dokumentami, różnymi aktami, pisanymi przecież po rosyjsku, a częstokroć mającymi jeszcze znaczenie nie tylko archiwalne. Nauka języka rosyjskiego zatem w polskich szkołach, przynajmniej fakultatywna, zdaje się być nie mniej potrzebną, jak nauka francuskiego czy niemieckiego.

*

Do sprawy „rewindykacyj wołyńskich“ powróciło jeszcze *Życie katolickie*, pismo tygodniowe w Łucku wychodzące. W artykule pt. „Bez przymusu i sprzedajności“ kategorycznie stwierdza, że nawracania na katolicyzm drogą przymusu lub przez obietnice materialnych korzyści nie uznaje. „Gdyby akcja rewindykacyjna weszła istotnie na tę drogę, żaden uczciwy kapłan katolicki nie mógłby ani brać w niej udziału, ani występować w jej obronie.“ Przyjmując bowiem nieszczerego konwertytę i udzielając mu sakramentów świętych, dopuszczałby go do popełnienia świętokradztwa. „Sumienie kapłańskie jest tu pewniejszą obroną przed stosowaniem przymusu, niż inne środki ochronne.“ Tygodnik łucki wszakże zapewnia, że w rewindykacjach wołyńskich nic podobnego nie zachodziło, wyjąwszy chyba jakieś nieliczne wypadki. „Były namowy i przekonywania, nie było zmuszania... Ostrożność w tych wypadkach zawsze jest konieczna, więc nie można ręczyć, że ktoś gdzieś przy namowach nie posunął się za daleko, co byśmy każdej chwili bez ogródek potępili“, ale autor artykułu faktów takich nie zna. W każdym razie, ze względu na możliwe nadzieje materialne nawracających się, wskazana jest, zdaniem pisma, zwiększona ostrożność. Poza tem *Życie katolickie* wyjaśnia, jak możliwymi były szczere chociaż masowe nawrócenia. Zrozumiałe są one w stosunkach wołyńskich, gdzie istnieją jeszcze wspomnienia unii, gdzie prawosławie nie weszło głęboko w duszę ludu, gdzie wreszcie katolicyzm posiada urok prawdy Bożej. „Sekciarstwo — zapytuje pismo — miało by posiadać tę siłę (przyciągającą) a katolicyzm nie?“

*

Z *Biuletynu Polsko-Ukraińskiego* dowiadujemy się o istnieniu w Brześciu pisma *Polesie* i o umieszczonym w nim artykule „Polska racja stanu na Polesiu“. Pismo owo występuje jako rzecznik nacjonalizmu, który tak określa: „nacjonalizm to ideologia, według której naród, jego dobro, rozwój i potęga są najwyższą wartością w kierunku dóbr duchowych i materialnych.“ W myśl tej „ideologii“ domaga się *Polesie* kompletnego spolszczenia poleszuków, w mocnym przekonaniu, że tego koniecznie wymaga „polska racja stanu“. „Polesie może być tylko i wyłącznie polskie.“ Po drodze do tego celu, zapowiada *Polesie* walkę z wszelkimi wrogami takiego spolszczenia, a są nimi komunizm, nacjonalizmy białoruski i ukraiński i element rusyfikatorski, reprezentowany

między innymi przez „Jezuitów z Albertyna, marzących o katolickiej Rosji.“

Program polityczny *Polesia* notujemy tutaj nie w celu zasadniczej z nim polemiki, chociaż z łatwością moglibyśmy wykazać, że takie pojęcie nacjonalizmu, jakie to pismo głosi, kłóci się z nauką chrześcijańską o hierarchii dóbr duchowych. Jest ono ową etnolatrią czy statolatrią, nie liczącą się z prawem sprawiedliwości i miłości wobec innych narodów, i dlatego niejednokrotnie już potępione zostało przez Rzym, w szczególności przez obecnego papieża Piusa XI. Ale, powtarzamy, zaoszczędzimy sobie tutaj tych zasadniczych roztrząsań. Zapytamy natomiast jaki związek ma z kwestią polszczenia Polesia kwestia „marzeń“ Jezuitów albertyńskich o „katolickiej Rosji?“ Przypuśćmy bowiem, że w Albertynie żywi się takie marzenia, to cóż to zaszkodzi Polesiu, gdy się Rosja stanie katolicką? I w czym się objawiają „rusyfikatorskie“ tendencje Albertyna? Zdaje się nam, że nacjonalistyczny publicysta z Brześcia powtórzył za innymi ten wyświechtany frazes, którego zaczynają się już wstydzić nawet ci, którzy go pierwsi puścili w obieg.

*

Czytelnicy nasi wiedzą o istnieniu we Lwowie pisma, które się zwie *Polak Greko-Katolik*. W poprzednim zeszycie *Oriensu* wytknęliśmy mu bałamutną i tromtadracką frazeologię. Zato *Greko-Katolik* zapowiedział w zeszycie za sierpień, że będzie „krytykował *Oriens* bezlitośnie“. I odrazu przytoczył cały szereg zarzutów przeciwko naszemu pismu. I tak usiłuje pokłócić nas z *Przeglądem Katolickim*, z którym żyjemy w przykładnej zgodzie; gorszy się, że podajemy fotografię rosyjskiego pensjonatu, prowadzonego przez zakonnice Irlandki w Szanhaju, bo to jest „robienie propagandy w Polsce Rosjanom“; wmawia w nas, że bronimy praw ukraińskiej cerkwi do fałszowania metryk.

Żałujemy, że brak miejsca nie pozwala nam zaprowadzić rubryki „camera obscura“, w której chętnie byśmy przedrukowali całą diatrybę *Greko-Katolika*, by czytelnicy widzieli, do jakiego stopnia nieinteligentne, prostackie, a złośliwe pismo kryje się pod katolicką firmą. Wszak niektóre jego chwyty, jak np. ten, że bronimy czyichś praw do fałszowania metryk, są tego rodzaju, za jakie autorów gdzieindziej biją po gębie. My poprzestaniemy na wyrażeniu współczucia owym polskim greko-katolikom, którzy zadawalają się posiadaniem takiego organu prasowego, jakim jest lwowski *Polak Greko-Katolik*.

Organ ten zatruwa im ducha katolickiego. Bo co to za katolicyzm, który gorszy się pracą katolickich irlandzkich zakonnic dla rosyjskich dzieci w Chinach, uważając to za szkodliwe dla Polski, za jakąś propagandę, czego? Po prostu ten „grek“ nie ma pojęcia co znaczy grecki wyraz „katolicki“.

Ciekawą też jest konsekwencja lwowskiego pisemka. Przed dwoma miesiącami przedrukowało ono z *Oriensu* ogłoszenia o seminarium papieskim w Dubnie i o nowicjacie wschodnim OO. Jezuitów w Albertynie, polecając polkom greko-katoliczkom, aby chcąc dać cerkwi kapłanów w jego guście wysyłały swych synów do tych jezuickich wschodnich zakładów. Więc zakłady misji wschodniej Jezuitów reklamuje, a pismo, wydawane przez tęż samą misję, „zwalcza“?

*

Po głosach prasy, do których musieliśmy ustosunkować się negatywnie, przytoczymy w tymże celu głos z pewnego listu, nadesłanego do naszej redakcji.

Mianowicie jeden z czytelników *Oriensu* zażądał, byśmy go skreślili z listy abonentów, bo pismo nasze zaczyna się mu niepodobać. Dlaczego zaś niepodoba mu się nasze pismo, objaśniają następujące jego słowa: „Ja jestem przede wszystkim najprzód Polakiem, a potem dopiero rzymsko-katolikiem. Tak piszę z przekonania. Jestem w i e r z ą c y m (podkreślono w liście) katolikiem z przekonania, długoletnim prezesem Akcji Katolickiej, a jednak tak piszę, jestem praktykującym katolikiem nie dla oka, nie dla ludzi, a jednak tak piszę. Nie podobają mi się wcale a wcale te różne tam obrządki. Ludność lgnie do obrządku rzymsko-katolickiego, a jej się przeszkadza w tem.“

Tak pisze „wierzący i praktykujący katolik“, „prezes Akcji Katolickiej“. Jesteśmy przekonani o tym, że jest on „wierzącym“, ale z przykrością stwierdzić musimy, że w tej swojej wierze nie jest dostatecznie oświecony, bo gdyby rozumiał czym jest katolicyzm, nie napisałby swego listu. Oświecony katolik nie potrzebuje pisać, że jest „najprzód“ Polakiem, a dopiero potem rzymsko-katolikiem, bo rozumie, że katolicyzm, jako boska objawiona prawda, nie może być prawdziwie szkodliwy dla żadnego narodu, a zatem i dla polskiego, a zatem przeciwstawianie interesów polskiego narodu interesom Kościoła nie ma sensu. Katolik oświecony czuje i rozumie rzeczy w zgodzie z Kościołem, z jego widomą głową — papieżem, a wtedy zna słowa Piusa XI (przytaczane

i w *Oriensie)*, skierowane do Polaków przez pośrednictwo ks. biskupa Przeździeckiego, że „nie jest ten katolikiem, kto zwalcza akcję unijną", tę właśnie akcję, o której *Oriens* stale informuje i której od niesłusznych zarzutów broni. Stały dotychczas abonent *Oriensu* zdradza, że nie czytał go uważnie, skoro sądzi, że lgnącym do obrządku łacińskiego prawosławnym czy to *Oriens* czy ktokolwiek przeszkadza w przyłączeniu się do niego. Całe nieszczęście naszego korespondenta na tym polega, że jest on „wierzącym", ale nie zdaje sobie sprawy w co wierzy i jakie konsekwencje wiara katolicka za sobą pociąga. Jeżeli zaś, mimo wszystko, jest nawet prezesem Akcji Katolickiej, to tym gorzej dla owego oddziału Akcji, któremu przewodniczy, bo zamiast być pomocą hierarchicznemu apostolstwu Kościoła, co jest celem Akcji Katolickiej, może ją sprowadzić z prostego katolickiego gościńca na ciasne nacjonalistyczne podwórko.

*

Bogu dzięki, po artykule *Polesia* i liście „prezesa Akcji Katolickiej" możemy przytoczyć zupełnie inny sąd o akcji unijnej.

Na ostatnim Studium Katolickim w Katowicach referat o „Chrześcijańskim posłannictwie Polski" wygłosiła Zofia Kossak. Dłuższy ustęp w swym referacie poświęciła unii kościelnej, którą także uważa za szczególne nasze powołanie na kresach wschodnich. Referat w całości wydrukowała *Kultura*.

Przemówienie znakomitej pisarki na ten temat tym bardziej zasługuje na uwagę, ponieważ, jak sama wyznała, należała ona „do grona ludzi odczuwających instynktowną niechęć na samą myśl o zetknięciu się z prawosławiem, z cerkwią, z „popami". „To działał — mówiła dalej — kompleks z czasów niewoli, uraz wiekowego poniżenia, nienawiść do prześladowcy. Ten uraz, wciąż żywy, nie dozwalający spojrzeć dalej, działa szczególnie silnie na terenie dawnej Kongresówki i tzw. niegdyś prowincyj zabranych, stanowi przeszkodę grożącą po raz drugi porażeniem całego dzieła". „Demaskuję te sprawy — wyznawała — bez ogródek, gdyż dzieliłam sama te nierozumne (łagodnie mówiąc) uprzedzenia i znam ich wagę i zasięg".

Z owych uprzedzeń otrząsnęła się mówczyni, kiedy zgłębiła lepiej zagadnienie, gotując swój referat na Studium katolickie. Unia religijna brzeska, podobnie jak unie polityczne horodelska i lubelska, przedstawiła się jej jako wielki czyn narodowy polski. Ale zarazem spostrzegła prawdziwe przyczyny zwichnięcia tego czynu. Posłuchajmy.

Starczyło społeczeństwu ducha, by myśl unii powziąć, nie starczyło, by ją sobie samemu narzucić. Zawiodły nie tylko masy, lecz i duchowieństwo... Nigdy ani na chwilę katolicy rzymscy nie uznali unitów za równych sobie. Wbrew brzmieniu aktu brzeskiego nigdy biskupi uniccy nie zasiedli w senacie. Na pogrzebie Zygmunta III kanonicy krakowscy wiedli spory z biskupami ruskimi o miejsce, odmawiając im pierwszeństwa. To samo zaszło na synodzie 1643 roku. Biskupi łacińscy wzbraniali biskupom ruskim noszenia tych odznak, co oni. Jeżeli zaś pomimo nalegań nuncjusza i papieża tak postępowało wyższe duchowieństwo, cóż mówić o niższym, cóż mówić o szlachcie? Unia nie stała się tym, czym popowinna była się stać. Polska nie wypełniła swego powołania. ...Nie zrozumiała go, cofnęła się w tył. Poświęciła idee dla względów nacjonalistyczno-politycznych. Zapłaciła to gorzko...

To w przeszłości, a nauka stąd na przyszłość?

Historia się powtarza, powinność nie spełniona nawraca i oto po trzech wiekach opóźnienia sprawa unii Kościołów staje się znowu żywą i palącą. Wzywa nasze pokolenie. Jak niegdyś, jest wciąż pragnieniem Stolicy Apostolskiej, gorącym życzeniem ukochanego przez nas wszystkich niezłomnego starca, Ojca św... Czy tym razem społeczeństwo pojmie to? Czy przeprowadzi zadanie?

Scharakteryzowawszy obszerniej owe niechęci do problemu, tkwiące w społeczeństwie, a którym i sama mówczyni długo ulegała, zakończyła p. Kossak powołaniem się na uchwały niedawnego soboru częstochowskiego, wśród których „jedną z ważniejszych jest misja unijna Kościoła".

Tę ideę trzeba silniej niż dotąd propagować społeczeństwo o niej pouczać, trzeba istniejącą niechęć demaskować, obalać i zwalczać, aby nie powtórzyły się znów dawne błędy.

Z radością cytujemy te słowa z referatu autorki „Krzyżowców", znajdując w nich wezwania, które sami rzucamy w społeczeństwo od lat kilku. Czy głos ten będzie wysłuchany? Mówczyni sama zdawała sobie sprawę z tego, że wywoła on sprzeciwy u tych, co nakazy religijne i etykę chrześcijańską chcieliby korygować w duchu instynktów krańcowego nacjonalizmu. Ale do takich odzywa się energicznie: „Nie można być katolikiem z takim lub innym zabarwieniem. Jest się katolikiem, lub się nie jest wcale. Dowieść tego, to nasz obowiązek".

*

Ukraiński *Nasz Łemko* (nr 18) tak określa swoje stanowisko względem Kościoła grecko-katolickiego:

Zadaniem czasopisma... jest szerzenie na Łemkowszczyźnie ukraińskiej oświaty, świadomości i kultury, opartej na mocnych zdrowych zasadach chrześcijańsko-katolickich... Czasopismo... stoi pod względem religijno-kościelnym na stanowisku katolickim. Uznaje Kościół katolicki za jedyną, właściwą, początkową religijno-kościelną organizację naszego (tj. ukraińskiego) narodu. Broni jej zasad w publicznym i prywatnym życiu. Zachęca swoich czytelników, aby ulegali temu Kościołowi i mocno się trzymali tej jej nieoddzielnej części, jaką jest nasza cerkiew grecko-katolicka. Wślad za tym zwalcza *N. Ł.* wszystkie te prądy, jakie sprzeciwiają się nauce Kościoła katolickiego i są sprzeczne z wiarą i obyczajami katolickimi, a jakie w czasach obecnycb objawiają się na Łemkowszczyźnie ku wielkiej szkodzie religijno-duchownej wiernych. Do tych prądów należą: bezbożnictwo, sekciarstwo, komunizm i prawosławie rosyjskie...

Co się zaś tyczy stosunku pisma do administracji apostolskiej na Łemkowszczyźnie, to *N. Ł.* tak pisze:

Jak wiadomo, stosunek ten... jest z nieuniknionej przymusowej konieczności negatywny i to tak z religijno-kościelnych, jak i narodowych powodów. Pokrywa się on całkowicie z takimże stanowiskiem całego ukraińskiego społeczeństwa katolickiego w b. Galicji.

Krótko, *N. Ł.* zdaje się mówić: Jesteśmy posłuszni Kościołowi katolickiemu, ale negatywnie się zachowujemy względem władzy miejscowej kościelnej, którą nam ten Kościół ustanowił...

Przytaczając tę programową niejako zajawę *Naszego Łemka,* chcielibyśmy tylko dodać jedno słowo: rozdźwięk między pierwszą jej częścią a drugą winien być usunięty, i to czym prędzej tym lepiej dla *N. Ł.* i dla Łemkowszczyzny.

Ks. Jan Urban.

WIADOMOŚCI I NOTATKI

W dniach od 30 sierpnia do 1 września obradował w Krakowie wspólny zjazd Polskiego Towarzystwa Teologicznego i Związku Zakładów Teologicznych. W obradach niektórych sekcyj były poruszane także tematy, dotyczące spraw wschodnich.

I tak w sekcji dogmatycznej dnia 31. VIII. były w programie przewidziane cztery referaty na tematy z teologii wschodniej. Niestety, nie wszystkie doszły do skutku. Ks. prof. Waczyński z Bobolanum w Lublinie odczytał referat na temat „Argument przeciw papiestwu z pojęcia Chrystusa jako jedynej Głowy Kościoła u polemistów prawosławnych w Polsce w XVI wieku“. Ks. prof. M. Niechaj z Lublina nie mógł z nieprzewidzianych przeszkód przygotować referatu o wpływach nauki katolickiej na dogmatykę prawosławną; ale za to wygłosił aktualną pogadankę o obecnym stanie cerkwi prawosławnej w byłej diecezji chełmskiej. Przedstawił w niej na tle historii tej diecezji w XIX wieku i jej stanu po wojnie znane nam wypadki lipcowe, które wywołały żywy oddźwięk w prasie. Dwa pozostałe referaty nie doszły zupełnie do skutku, z powodów od referentów niezależnych.

W sekcji prawnej dnia 1. IX. były dwa referaty dotyczące Kościoła wschodniego: Ks. St. Mystkowskiego z Warszawy na temat „Obrządek bizant.-słowiański w świetle rozporządzeń Stolicy Apostolskiej“ oraz ks. Wł. Padacza z Warszawy na temat „Podstawy prawne akcji misyjnej wschodnich gałęzi zakonów łacińskich“.

Na ostatnim plenarnym zebraniu przyjęto rezolucję sekcji dogmatycznej, wzywającą teologów polskich do większego zainteresowania się teologią wschodnią.

*

O. Cyryl a Terneuzen, Kapucyn, został 19 maja br. zwolniony z obowiązków wizytatora kościołów i parafii obrządku bizantyjsko-słowiańskiego w diecezji pińskiej z powodu trudności dojazdów jego do diecezji. Tegoż dnia o. Jan ab Odessa, Kapucyn z klasztoru w Lubieszowie, został przez Ks. Biskupa Bukrabę zamianowany wikariuszem generalnym do spraw obrządku bizantyjsko-słowiańskiego w diecezji pińskiej. Dla objaśnienia dodamy, że „trudność dojazdów o. Cyryla do diecezji pińskiej“ pochodziła stąd, że władze odmówiły o. Cyrylowi wizy na pobyt w Lubieszowie i w ogóle na terytorium diecezji pińskiej.

*

Z Kostomłotów na Podlasiu otrzymujemy wiadomości o ożywieniu się życia religijnego wśród tamtejszych unitów. Pasterzem ich jest od kilku miesięcy ks. Julian Gabrusiewicz, były wychowanek seminarium dubieńskiego. Od czasu jego przybycia na tę placówkę do 21. VIII. grono unitów powiększyło się o kilka nowych rodzin (ogółem o 52 osoby), przyjętych formalnie z prawosławia. Bractwo parafialne liczy 47 członków. Na remont plebanii wyasygnowała Kuria biskupia ponad 1000 zł. *(Zob. dod. ilustr.)*

*

W składzie duchowieństwa obrządku wsch. w diecezji podlaskiej zaszły zmiany: O. Sawa Sawicki, Studyta, został zwolniony z obowiązków administratora parafii Szóstka, a na miejsce jego został przeniesiony z Pawłowa Starego ks. Stanisław Czub, do Pawłowa zaś, z mieszkaniem w Janowie Podlaskim, został przeznaczony neoprezbyter ks. Walenty Kibalczyc.

*

W diecezji podlaskiej 29 sierpnia rb., 25-lecie kapłaństwa obchodził o. Sergiusz Spytecki obrz. wsch. O. Sergiusz był pierwszym kapłanem, przyjętym z prawosławia na łono Kościoła katolickiego przez Ks. Biskupa Przeździeckiego po rozpoczęciu akcji unijnej na Podlasiu. Akt konwersji dokonany został w czerwcu 1924 r. Przed tym o. Sergiusz był mnichem Ławry Poczajowskiej pod imieniem o. Sawwy. Tamże w r. 1913 był wyświęcony na kapłana (hieromonacha).

Po przyłączeniu się do Kościoła o. Spytecki przebywał czas dłuższy u OO. Jezuitów w Krakowie i Albertynie, a od r. 1926 pełnił obowiązki duszpasterza na nowych placówkach unickich kolejno w Kuraszewie (diecezja pińska), Bublu i Dokudowie (diecezji podlaskiej).

Równocześnie przez pewien czas wykładał liturgikę wschodnią w seminarium w Janowie.

Po dziesięcioletniej pracy w Dokudowie o. Sergiusz w roku bieżącym z powodu nadwątlonych sił wyszedł na emeryturę i zamieszkał w Terespolu n. Bugiem. *(Zob. fotografię).*

*

Z powodu ciężkiej choroby mistrza nowicjatu wschodniego OO. Jezuitów w Albertynie, o. Feliksa Rosemanna, zmuszającej go do dłuższego pobytu w sanatorium w Otwocku, nowicjusze albertyńscy zostali prowizorycznie przeniesieni do nowicjatu OO. Jezuitów prowincji wielkopolskiej i mazowieckiej w Pińsku. Tam, odbywając ćwiczenia nowicjackie pod wspólnym mistrzem razem z nowicjuszami łacinnikami, będą mieli pewne zajęcia odrębne, jak naukę obrzędów wschodnich i częściowo odrębne nabożeństwa. W tym celu nowicjuszom albertyńskim towarzyszy do Pińska o. Jan Czornak T. J. obrz. wschodniego. W Albertynie pozostaje placówka misyjna z kilku Ojcami wschodniego i jednym łacińskiego obrządku. Proboszczem unickiej parafii został mianowany o. Jan Litwiński, a wice-przełożonym klasztoru o. Antoni Ząbek T. J.

*

OO. Redemptoryści wschodniego obrządku w Polsce posiadają swój dom studiów teologicznych w Hołosku, pod Lwowem. W czasie wakacyjnym, od 22 lipca do 5 sierpnia rb., grupa studentów teologii w Hołosku udała się na zwiedzenie Wołynia, dla poznania tamtejszych stosunków kościelnych. Po drodze zatrzymali się u swoich współbraci zakonnych w Kowlu. Umieszczone w naszym dodatku ilustracyjnym zdjęcie przedstawia tę grupę wraz z gospodarzami domu. Siedzą OO. Redemptoryści kowelscy z Ks. Biskupem M. Czarneckim w pośrodku, za nimi stoją klerycy teologowie z Hołoska.

*

W *Nowej Zori* drukuje redaktor J. Nazaruk swoje wrażenia z pobytu w rezydencji OO. Redemptorystów w Kowlu. Z reportażu dowiadujemy się, że oprócz pracy w cerkwi w Kowlu, OO. Redemptoryści wyjeżdżają z pracą kapłańską poza swoją rezydencję, obsługując następujące miejscowości: miasto Włodzimierz, Iwanicze, Sielec, Powórsk, w których to miejscowościach miewają msze, czy inne posługi spełniają w kościołach łacińskich, ponadto Kołodeżno, Żdżary, Gnojne, Hołoby, Hrywiatka, Rafałówka, gdzie istnieją prowizoryczne kaplice wsch. obrz. Kaplica istnieje także w Ochnówce, ale od dwóch lat zamknięta przez władze administracyjne.

*

We Francji jest podobno około 60,000 Ukraińców unitów, robotników głównie z Polski. Do niedawna pozbawieni byli oni obsługi duchowej. Niedawno zajęła się tą sprawą kongregacja dla Kościoła Wschodniego: utworzono 1937 r. parafię w Paryżu i wyznaczono na proboszcza o. Peridona, b. rektora małego seminarium we Lwowie, Holendra z pochodzenia. Jego teren pracy — cała północna Francja. W Lionie pracuje nadto o. Bratko, a w Lotaryngii o. Leśkiewicz. (Informacja *Baťkiwszczyny* Nr 30 br.).

*

W obecnych granicach Węgier znajduje się 38,000 prawosławnych. Są to różni osiedleńcy: Serbowie (8,000), jacy uciekali przed Turkami, Rumuni, Macedończycy, trochę Madziarów. Rządzi nimi biskup (obecnie Jurij Zubkowicz, Serb), rezydujący 20 km od Budapesztu, w osadzie serbskiej St. Andria. Ma do pomocy 21 kapłanów Serbów, 12 Rumunów, 4 Macedończyków. Biskup Zubkowicz jest zależny od patriarchatu serbskiego. Rząd węgierski chce narzucić autokefalię i zabiega o to u patriarchy w Konstantynopolu, ale Serbowie sprzeciwiają się temu.

*

Jak donosi prawosławne *Słowo*, na wydziale teologii prawosławnej Uniwersytetu warszawskiego w roku akademickim 1937/8 przyznano stopień magistra teologii aż 41 studentom. Absolwentów zaś tego wydziału w r. 1938 było 25.

*

W dniach 13 — 15 września odbyła się w Wilnie konferencja przedstawicieli staroobrzędowców-bezpopowców z Polski, Prus, Litwy, Łotwy i Estonii. Konferencja postanowiła zwołać na 6 sierpnia 1939, w Wilnie lub Rydze, pierwszy po wojnie międzynarodowy sobór cerkwi staroobrzędowej. W celu przygotowania tego soboru wyłoniono komisję, złożoną z 14 członków, która pierwsze swe posiedzenie ma odbyć w Kownie w lutym 1939.

*

Prawosławni w Bułgarii posiadali dotąd tylko dwa seminaria duchowne, mianowicie w Sofii, w którym w r. 1938 było 30 profesorów i 449 alumnów i w Płowdiwie (Filippopol) z 23 profesorami i 293 uczniami. W roku bieżącym założyli jeszcze trzeci zakład pod nazwą „Instytut pastersko-teologiczny“ przy jednym z monasterów. Od kandydatów do tego zakładu żądana jest matura gimnazjalna (w poprzednich seminariach nie?), lecz kurs nauk trwać ma tylko dwa lata. Z tego widać, na jak niedostatecznie wysokim poziomie naukowym pozostaje przygotowanie duchowieństwa bułgarskiego.

NOWE KSIĄŻKI

Nicolas Belina Podgaetsky: Hors de la tempête. Souvenirs d'un journaliste russe. Bruxelles, Collection Durendal, str. 209.

Informowaliśmy przed rokiem (lipiec—sierpień 1927) o książce Beliny-Podhajeckiego pt. „l'Ouragan rouge“, malującej nam obraz duszy autora, którego łaska Boża z czynnego komunisty-bezbożnika czyni wierzącym katolikiem i wrogiem bolszewizmu. Następna książka, notowana dzisiaj, opowiada o wydostaniu się autora z czerwonej Rosji po owym duchowym odrodzeniu. Czyta się z wrastającym zainteresowaniem i denerwującym niepokojem o tych, miesiącami trwających, przygotowaniach nawróconego komunisty do ucieczki,

pod ciągłym strachem zdemaskowania przez GPU pozornej lojalności, o doznanych niejednokrotnie zawodach uzyskania wolności, o osiągnięciu jej dopiero w dalekim hinduskim porcie Singapur. Równolegle czytelnik poznaje straszną moralną atmosferę, w jakiej duszą się obywatele Związku Sowietów, nie tylko ci, co potępiają ideologię komunistyczną i reżym sowiecki, ale i ci, co się z nimi pogodzili i im służą. — Książkę Beliny-Podhajeckiego (szlachcic z Białej Rusi i były oficer carski) można postawić w szeregu pamiętników z Bolszewii okok książek Sołoniewicza i Rachmanowej. Książka wydana została przez wydawnictwo „Durendal", szczególnie polecane katolikom przez episkopat belgijski.

J. U.

Ks. Wład. St. Ćwiklik: Modlitewnik unijny. Nakładem autora, Tarnów 1938, str. 82.

Stosunek katolika do odłączonych od jedności kościelnej chrześcijan wschodnich winien wyrażać się przede wszystkim w modlitwie o powrót ich do jedności. Wykonanie tego obowiązku ułatwić chce katolikom łacińskiego obrządku książeczka ks. Ćwiklika. Po słowie wstępnym o „akcji unijnej", o znaczeniu kultu św. Józafata i Andrzeja Boboli, o „tygodniach modłów unijnych", autor podaje tekst różnych modlitw o jedność kościelną i msze święte „o usunięcie schizmy", o św. Cyrylu i Metodym, Janie Chryzostomie, Bazylim, Andrzeju Boboli, wreszcie nabożeństwo do św. Józafata Kuncewicza. Książeczkę tę polecamy na tydzień modłów unijnych, obchodzony w styczniu każdego roku. Cena książeczki wraz z przesyłką za egz. broszurowany 60 gr, a 80 gr za oprawny w tekturkę. Można nabywać ją u autora, poczta Grybów, lub za pośrednictwem naszej redakcji.

Oprócz tego nadesłano do redakcji:

O. M. Karoweć CzSWW: Wełyka reforma Czyna św. Wasylia W. Czastyna IV. — OO. Bazylianie w Żółkwi 1938, str. 499.

Archiepiskop Aleksij: K istorii prawosławnoj cerkwi w Polsze (1923—1933). — Warszawa 1937, str. 146. (Drukowane na prawach rękopisu).

Stan. Krasicki: Polityka Wojewody Józewskiego na Wołyniu w świetle cyfr i faktów. Nakładem własnym, Stratyn 1937, str. 126 in 16⁰

Cym znakom peremożesz. Juwilejni propowidi na torżestwa zwiazani z 950-littiam chreszczennia Rusy-Ukrainy. — Lwów 1938, str. 72.

Wasyl Limnyczenko: Ubyte szczastia. Drama z silskoho żyttia. — OO. Bazylianie, Żółkiew 1938, str. 56.

Antin Łotoćkyj: Łewada Preczystoi. Maryjski legendy. — OO. Bazylianie, Żółkiew 1938, str. 118.

O. Mychajło Doroćkyj: Sadoczok ukrainśkych światych. — OO. Bazylianie, Żółkiew 1938, str. 164.

O. Isydor Łub: Pro Swiate Pyśmo. — OO. Bazylianie, Żółkiew 1938, str. 32.

M. Czerneć: Złoczynna iskra. Pro łychu knyżku i presu. — OO. Bazylianie, Żółkiew 1938, str. 48.

O. Wasyl Popadiuk: Prohranyj zakład. Scenicznyj obraz w 4 diach. — OO. Bazylianie, Żółkiew 1938, str. 41.

Kalendar Misjonaria na rik 1939. Zładiw O. K. Poliszko. — OO. Bazylianie, Żółkiew.

O. Ju. Dzerowycz: Katychyzy. (Praci gr. kat. Bohosłowśkoi Akademii u Lwowi XX—XXI). Lwów 1938, stron 225.

Redaktor: Ks. Jan Urban T. J.

Drukarnia Wydawnictwa Księży Jezuitów w Warszawie, ul. Rakowiecka 61 — Telefon, nr 4-37-87

O R I E N S

DWUMIESIĘCZNIK POŚWIĘCONY SPRAWOM RELIGIJNYM WSCHODU
WYDAWANY PRZEZ MISJĘ WSCHODNIĄ OO. JEZUITÓW W POLSCE

Rocznik 6 | Warszawa 1 grudnia 1938 r. | Zeszyt 6

PRENUMERATA ROCZNA ZŁ 8.— | CENA POJEDYŃCZEGO ZESZYTU ZŁ 1.60

KONTEMPLACJA I CZYN

Dość rozpowszechnionym jest upatrywanie najgłębszej różnicy między chrześcijaństwem wschodnim a zachodnim, lub ściślej — między prawosławiem a katolicyzmem w tym, że prawosławie jest bardziej kontemplatywne, od spraw ziemskich oderwane, a katolicyzm bardziej czynny, usiłujący wniknąć we wszystko, co ziemskie i ludzkie i wszystkim owładnąć. Z tego zaś przeciwstawienia dwóch typów chrześcijaństwa rodzi się pokusa, by prawosławiu przyznać pierwszeństwo i wyższość nad katolicyzmem. Czyż bowiem nie sam Chrystus orzekł, że Maria siedząca u Jego stóp „lepszą cząstkę obrała“, niż Marta krzątająca się „około wiela“? Czyż kontemplacja rzeczy Bożych nie jest ostatecznym i na całą wieczność zadaniem człowieka, podczas gdy wszelka praca, chociażby najbardziej pożyteczna, skończy się i przeminie z życiem doczesnym?

Zagadnienia tego dotknęliśmy już kiedyś (w lutym 1935 r. art. „Dwa ideały“*). Stwierdziliśmy wówczas, że życia kontemplatywnego nie brak i w katolicyzmie, w którym są pielęgnowane najwyższe formy mistyki religijnej, że wszakże słusznie czyni katolicyzm, gdy nie poprzestaje na „mistyce“, lecz także rozwija wielką aktywność, by duchem religijnym przepoić wszystkie dziedziny ludzkiego życia.*

Obecnie zagadnienie: „kontemplacja a czyn“ chcemy naświetlić pokrótce z innej strony. Nie jest bowiem ono tak jasne i proste, jak często się mniema.

Najpierw, czy te dwa pojęcia do tego stopnia są przeciwstawne, by się nawzajem wykluczały? Przeciwnie, one nawzajem się wywołują i na całość się składają. Filozoficznie rzecz biorąc, kontemplacja jest po stronie umysłu, czyn po stronie woli. Kontemplacją jest ujrzenie każdego ideału, czynem — wszelki wysiłek w kierunku urzeczywistnienia tego ideału. Artysta wpierw kontempluje wzór, zanim według niego stworzy arcydzieło. Mamy tu skojarzenie kontemplacji i czynu. Bez kontemplacji nie byłoby czynu, ale cóż po kontemplacji, jeśli z niej nie zrodzi się czyn? Nie zawsze czyn jest zewnętrzny, ale nie ma kontemplacji, która by w jakiś sposób nie poruszyła woli. Powstanie w woli co najmniej upodobanie i aprobata, lub odraza i potępienie dla tego, co się zjawiło w poznaniu.

Przejdźmy na teren religii. Kontemplacją nazwiemy tutaj nie samą nadzwyczajną łaskę bezpośredniej intuicji rzeczy Bożych, ale wszelkie ich poznanie, choćby aktem wiary lub drogą wnioskowania o niewidzialnych rzeczach z rzeczy widzialnych. Bóg, Jego doskonałości, Jego twórczy czyn, wszechobecność, Jego miłość ku ludziom, Jego

największe dzieło — Wcielenie, czyn Odkupienia, przeznaczenie nasze, mieszkanie Trójcy w duszach naszych — oto w czym pogrąża się umysł religijnego człowieka, oto przedmiot jego kontemplacji! Czy te prawdy, przytomne poznaniu człowieka, nie poruszą jego woli, nie zrodzą żadnego czynu? Najpierw — w człowieku dobrej woli — wywołają one różnorodne uczucia: pokory, podziwu, adoracji, miłości. To już są czyny, choć tylko wewnętrzne. Takimi czynami będzie odpowiadała wola zbawionych w niebie na kontemplację istoty Bożej.

Jeśli zaś taki czyn wewnętrzny wkluczymy w samo pojęcie kontemplacji, przeciwstawiając jej czyny zewnętrzne, to i tych zewnętrznych czynów domaga się chrześcijańska kontemplacja. W kontemplacji poznajemy, żeśmy stworzeni na obraz i podobieństwo Boże. Lecz Bóg jest Istotą nieskończenie czynną. „Ojciec mój dotąd działa". I spodobało się Mu wyjść swym działaniem poza swoje wewnętrzne życie. On pracuje bezprzestannie w prawach przyrody i w duszach ludzkich. Oto wezwanie do nas, abyśmy Go w tym naśladowali, z Nim współpracowali, bo „pomocnikami Jego jesteśmy". Poprzestać na własnej duszy, to znaczy wykonać tylko połowę Bożej woli, to znaczy zarazem ukrócić o połowę miłość ku Bogu. „Jeśli mnie miłujesz — rzekł Chrystus do Piotra — paś owce moje". W pewnej mierze odnosi się to do każdej duszy, kochającej Boga. W świetle kontemplacji poznajemy wartość także pracy nad rozwojem kultury materialnej. Przez ludzi bowiem doskonali wciąż Bóg nawet materialny, fizyczny świat.

Tutaj mamy wytłumaczenie owej aktywności katolickiej, którą jedni podziwiają, a którą drudzy się gorszą, jako rzekomym zapomnieniem „rzeczy najpotrzebniejszej". Gorszenie się jednak jest tutaj nie na miejscu. Aktywność katolicka, „akcja katolicka" nie usuwa ani nie przekreśla kontemplacji, owszem z niej właśnie się rodzi. Czyn powstaje z nadmiaru kontemplacji, jak się wyraża św. Tomasz z Akwinu. Dlatego Kościół katolicki, wzywając wszystkich do akcji nad uchrześcijanieniem całego życia publicznego, owszem do doczesnej kulturalnej twórczości, bardzo nalega na to, by nasza aktywność opierała się na bogatym życiu wewnętrznym, by czyny podsycane były „kontemplacją" rzeczy Bożych. Bez tego czyn katolicki usycha i zamiera, albo wyradza się w aktywność szkodliwą, rujnującą dzieła Boże.

Głębsze poznanie celów Bożych nie pozwala chrześcijaninowi, kochającemu Boga i dzieła Jego, przechodzić obojętnie poprzez świat, który „w złym leży", lub przypatrywać się mu tylko z daleka, z Taboru świętości własnej. On schodzi z góry w świat, ze złem się szamocący, by mu nieść światło, uzdrowienie i łaskę Chrystusową. Należy się obawiać, że życie kontemplacyjne, które nie zrodzi miłości czynnej, rychło samo wyjałowieje, stanie się złudzeniem, jeśli nie wprost poduszką dla snu duchowego.

Czy nie rzucamy jednak potępienia na nasze katolickie klasztory „kontemplacyjne", zadawalające się modlitwą, pracą ręczną i pielęgnowaniem wewnętrznego życia swych członków? Czy byli obcy duchowi chrześcijaństwa owi starzy pustelnicy, którzy uchodzili od świata, by umartwieniem i samotnością uświęcać dusze własne?

Potrzeba tu paru słów wyjaśnienia. Niewątpliwie i te sposoby życia miały i mają w Kościele rację bytu. Kontemplacja, jako wewnętrzna czynność duchowa, nie jest sama przez się dla oczu widzialna i jej obecność w Kościele nie byłaby widoczna, gdyby ukrywała się tylko w duszach ludzi, akcji zewnętrznej oddanych, a nie tworzyła pewnych osobnych ognisk, specjalnie i przede wszystkim sobie poświęconych. Klasztory kontemplacyjne, lub pewne, zdawało by się aspołeczne, formy ascetycznego życia, istnieniem swym przypominają konieczność kontemplacji nawet dla tych, którzy

w świecie pracują. Spełniają zatem pewną funkcję społeczną — zachęty i przykładu zajmowania się rzeczami Bożymi. Inna ich funkcja to modlitwa, wspierająca tych, co o Królestwo Boże walczą i je budują — jest to rola Mojżesza, modlącego się na górze, podczas gdy Izrael orężnie ścierał się z wrogiem. Ale i te klasztory i ci asceci sprzeniewierzyliby się swemu zadaniu, gdyby, zapatrzeni jedynie we własne zbawienie, stali się obojętni na potrzeby całego Kościoła i sercem nie towarzyszyli jego pracom i walkom.

Z powyższego wynika, że tego rodzaju typy i formy życia nie mogą być udziałem wszystkich uczniów Chrystusa, i nie wyczerpują sobą całej istoty i bogactwa chrześcijańskiego życia, że zatem w Kościele są powołaniem wyjątkowym i pomocniczym. Tylko właśnie chrześcijaństwo wschodnie wpadło w jednostronność, skłonne do upatrywania w życiu odosobnionym, kontemplacyjnym pełni ideału chrześcijańskiego. Zresztą z podobnym zapatrywaniem można spotkać się i na Zachodzie. Według tego zapatrywania, życie chrześcijanina jest o tyle świętsze i doskonalsze, o ile bardziej zbliża się do typu uciekającego od świata ascetyzmu, o ile więcej naśladuje praktyk mniszego żywota.

Zapatrywanie takie jest szkodliwe dla sprawy Bożej w świecie. Rezerwując doskonałość chrześcijańską dla niewielkiej garstki, zdaje się mówić, że jest ona niedostępną dla ogółu i upoważnia ogół do rezygnacji z niej. Pomiędzy odosobnioną elitą i ogółem powstaje przepaść. Zwątpiwszy o zbawieniu świata, wybrańcy zbawiają dusze własne. Czy jednak zbawią je w ten sposób?

Ks. Jan Urban

ŚWIĘTA GÓRA ATHOS

Na południu Chalcydyki wciskają się w morze Egejskie na kształt kleszczy trzy półwyspy. Wschodni od strony lądu, wznoszący się zaledwie na 150—200 mtr., idzie stopniowo ku górze, by przy południowym krańcu wzbić się pod niebo stromym szczytem, sięgającym 1935 m. i raptownie niemal pionowo zapaść się w toń morską. Ponoć na wierzchołku góry w czasie wojny trojańskiej palono ognie, by się porozumiewać z oddziałami stojącymi tak długo pod murami obleganego miasta z dala od ojczystej Hellady.

Góra, a od niej cały półwysep zwie się Athos. W tym właśnie zakątku, przeciętnie biorąc o 6—10 km. szerokości a 45—50 km. długości, istnieje słynna na cały świat rzeczpospolita mnichów wschodnich. W dziejach tej rozległej, naturalnej pustyni odbijają się jak w zwierciadle wszystkie blaski i cienie życia mniszego na Wschodzie, życia, które się kryło w tak licznych monasterach, rozrzuconych gdzieś od Synaju aż hen po Sołówki. Chrześcijański Athos porównywano z Mekką muzułmańską. Jest w tym zestawieniu drobina słuszności. Nie z nakazu religijnego, lecz w samorzutnej czci śpieszyły tutaj w ciągu wieków pielgrzymki z Serbii, Bułgarii, Armenii, a nawet Italii, spośród Wołochów, Gruzinów, Rusinów i Rosjan. Niosły one ofiary hojne, zostawiały nie jedno powołanie zakonne, wynosiły podziw dla surowych praktyk pokutnych, dla wspaniałej liturgii, dla bogomyślności mnichów. Z ust do ust rozchodziła się sława Świętej Góry po surowe tundry Syberii, obijała się o zbocza Kaukazu.

Okresem przełomowym dla życia klasztornego na Athosie jest połowa wieku X. Przed tym żyli tutaj tylko eremici, a więc mnisi odosobnieni, praktykujący surową ascezę w pojedynkę. Największą wśród nich postacią, której wspomnienie pozostało na zawsze w pamięci mnichów i w licznych podobiznach malowanych na ścianach kaplic i refektarzy, jest św. Piotr Atonita.

Z działalnością św. Atanazego, właściwego patriarchy Athosu, zaczyna się w X w. kształtowanie ram organizacyjnych, które

do dzisiaj zachowały swą moc obowiązującą. Mianowicie, św. Atanazy zgrupował dokoła siebie pewną liczbę eremitów w celu praktykowania życia wspólnego, zakładając monaster zwany Wielką Ławrą. Środków materialnych do tego dzieła dostarczył krewny św. Atanazego, imperator bizantyjski Nicefor Fokas. Był on bowiem przekonany, że posiada również powołanie do życia klasztornego. Wobec zupełnie odmiennego ułożenia się jego losów, wyniesiony na tron imperatorów szukał sposobu, by odpłacić Bogu za nieziszczone pragnienia duchowe. Podchwycił przeto z radością i uznaniem myśl przyjaciela i poparł ją bardzo wydatnie.

Przykład św. Atanazego i towarzyszy znalazł wielu naśladowców, skoro za jego życia powstały na Athosie jeszcze trzy inne monastery o nazwach: Iwiron, Watopedi, Esphigmenu. Za podstawę życia wspólnego przyjęły one regułę opracowaną przez św. Atanazego, który się wzorował na typikonie o jeden wiek wcześniejszym, wprowadzonym przez św. Teodora dla klasztoru Studion w Konstantynopolu.

Jeden z wspomnianych monasterów, Iwiron, jest ciekawym przejawem narodowościowych stosunków, panujących na Athosie. Nazwa znaczy tyle co monaster Gruzinów. Albowiem został założony przez mnichów tej narodowości i długie wieki był w ich posiadaniu. Z innych narodowości oprócz Greków, którzy byli głównym elementem biorąc pod uwagę liczbę ich monasterów, posiadali tutaj oddzielne osiedla Serbowie (monaster Hiliandari), Bułgarowie (monaster Zografou), Rosjanie (św. Pantelejmona), Rumuni i inne grupy etniczne.

Obok Wielkiej Ławry szczególną aureolą świętości opromienione jest powstanie serbskiego klasztoru, Hiliandari. Rozgłos pustelników athonickich w wieku XII dotarł na dwór możnego władcy serbskiego, Stefana z dynastii Nemania. Pociągnięty nim najmłodszy syn królewski, imieniem Rościsław, opuszcza po kryjomu dom rodziców. Udaje się na Górę Świętą, gdzie w jednym z monasterów zaprawia się w ascezie i kontemplacji. Podjęte zabiegi ojca, by odzyskać ukochane dziecko, spełzły na niczym. Przejęty duchem chrześcijańskiej rezygnacji król pogodził się z powołaniem syna. Z dostarczonych przez ojca zasobów młody nowicjusz, który przyjął imię Sawy, świadczył wielkie dobrodziejstwa. Sam chodził boso w wytartym i spłowiałym od starości habicie. Tęsknota za synem, wieść o jego heroizmie, iskrę powołania roznieciły w duszy bogobojnego monarchy. Po porozumieniu się przeto z małżonką złożył władzę królewską w ręce najstarszego syna. Z licznym gronem domowników, którzy wspólnie z dobrym swym wodzem pragnęli nadal potykać się bojowaniem innego już rodzaju, przybywa na Athos. Wraz z uszczęśliwionym synem zakładają fundamenta pod klasztor dla mnichów z własnego narodu. Obaj umierają w opinii świętości i odbierają cześć na ołtarzach Pańskich.

W okresie przedwojennym wśród monasterów Athosu okazałością budynków, przepychem nabożeństw i liczebnością członków pierwsze miejsce zajął rosyjski klasztor św. Pantelejmona. Łączność Rusi a potem Rosji z Athosem zależnie od tego, jaką była sytuacja polityczna ziemi ojczystej mnichów, przechodziła różne koleje losu. Ogólnie wiadomo, że jeden z twórców życia klasztornego na Rusi, współzałożyciel słynnej Ławry Peczerskiej pod Kijowem, św. Antoni, na Athosie otrzymał swe wyrobienie ascetyczne. W wieku XV tutaj również przebywał szlachetny rosyjski reformator zakonny, Nil Sorski. W czasie niewoli tatarskiej do klasztoru św. Pantelejmona napływa coraz więcej elementu serbskiego. Następnie między 1743 a 1840 rokiem przechodzi całkowicie w ręce Greków. Po czym wraca powoli jako własność Rosjan, by pod ich auspicjami dojść do świetnego rozwoju

Natomiast dla Athosu jako całości okres najwyższego rozkwitu przypada gdzieś koło wieku XV. Liczba monasterów dochodzi 20. Dzielą one między sobą, za aprobatą władz kościelnych, tereny Athosu, ziemię i lasy. Pociąga to za sobą bardzo poważne następstwa dla dalszego rozwoju Athosu i dla systemu ustrojowego rzeczypospolitej. Mianowicie osiedla powstające po wieku XVI są zmuszone dzierżawić ziemię od monasterów, skutkiem czego pozostają względem nich w charakterze poniekąd lenniczym. Stąd też nie mają one prawa do nazwy monasteru i związanych z tą instytucją przywilejów. Zowią się one skitami. Jest ich-wszystkich 11, a z nich najsławniejszy stał się rosyjski skit św. Andrzeja, położony prawie na przedmieściu stołecznej osady Athosu, Karyesu.

Oprócz wspomnianych dwojakiego rodzaju klasztorów po całym Athosie są rozrzucone drobne chatynki, zajmowane przez trój- lub cztero-osobowe grupy mnichów, czy też nawet przez pojedyńczych pustelników. Ich nazwy brzmią: kaliwy, kelje. Potęgują one w ogólnej liczbie, dochodzącej niemal do 300 ustroni, nadzwyczajnie naturalną malowniczość krajobrazu na Athosie. Jedne, poprzyczepiane do stromych zboczy skalnych, robią z daleka wrażenie gniazd jaskółczych. Inne kryją się w pieczarach, opróżnionych być może ze zwierząt, lub gnieżdżą się w rozpadlinach skalnych. To znowu gdzieś na szczycie wysokiego wierchu, jak gdyby w pragnieniu oglądania bez przeszkód lazurowego sklepienia niebios, które przecież jest podnóżkiem Najwyższego.

Wśród monasterów niezwykłym położeniem, czymś cobym nazwał brawurą konstrukcji, wyróżnia się monaster Symonopetra. Osadzony na stromej skale, wznoszącej się tuż nad brzegiem morza do wysokości 600 metrów, oraz na 30 metrowej podbudówce z kamieni, robi on wrażenie kolosalnych rozmiarów okrętu, który przodem swej rufy wparł się w morze i spokojny wiarą załogi w Opatrzność Bożą spogląda nie bez pewnej wzgardy na przelewające się gdzieś w dole fale doczesności.

Wszystkie monastery na Athosie budowane są jako dwu- i trzypiętrowe gmachy o zewnętrznych galeriach, służących za werandy, z oknami przeważnie na morze. Pierwotnie monastery służyły również za fortece obronne przeciwko napadom korsarzy. Z tej również racji okna są tylko w górnych częściach budynków. Od dołu są one jednolite. Zabudowania monasteru łączą się w ten sposób, że zewnętrznymi ścianami tworzą zwarty mur, okalający cały teren monasteru. Do wnętrza prowadzi tylko jedna brama wejściowa.

Wielką siłę atrakcyjną Athos zawdzięcza czarownemu krajobrazowi. Przy wejściu do monasteru witają gościa smukłe pinie i jasne sosny z długim igliwem. Ciągną się wzdłuż ścieżyn aż do podnóży skalistych szczytów. Rozległa przestrzeń pokryta lasem platanów, buków, dębów, cyprysów, oliwek, fig, orzechów, krzewów winnych, oleandrów. Athos wraz z Chalcydyką uchodzi za ziemię macierzystą kasztanów. Nigdzie nie ma ich w takiej ilości i takich rozmiarów. Nigdzie ich ulistwienie nie jest tak bogate, a ich owoce tak słodkie. Każdy wolny kawałek gruntu wypełniły mirty, krzewy różane, cieniste globularie, białe osty. Nadto wieczne zielone drzewa owocowe wszelkiego rodzaju, arbuzy, melony. Wspaniałe kobierce różnorodnego kwiecia. Zielone tarasy wzgórz przecinają długie wstęgi licznych strumyków, których szmer wabi już z oddali.

Przyroda zda się tutaj przychodzić człowiekowi z wszelką możliwą pomocą w samowystarczalności i w praktykowaniu pełnego odgrodzenia się od świata. Wiadomo, że jest to jedna z głównych zasad życia klasztornego. Na Zachodzie ta ucieczka od świata wiąże się stale z troską o oddziaływanie w duchu zasad ewangelicznych na całokształt życia ludzkiego. Na Wschodzie zaś w jej zastosowaniu przechował się dawny odcień, widoczny u pustelników tebaidzkich z trzeciego wieku naszej ery. Posiada jakąś cechę ucieczki przed światem, graniczącej z zapoznaniem obowiązku promieniowania wartościami ducha w sferę doczesnych, materialnych warunków istnienia ludzkiego.

Mnisi Athosu zasadę izolacji od świata posunęli aż do przesady. Albowiem w połowie wieku XI zostało wprowadzone prawo, że na Athos jest zabroniony jaknajkategoryczniej wstęp kobietom, a nadto, że nie wolno tutaj hodować żadnego stworzenia rodzaju żeńskiego. Prawo to w całej rozciągłości uzyskało ponowne zatwierdzenie w wieku XVIII. Athos za szczególną swą chlubę uważa, że jego mieszkańców stanowi *gens aeterna, in qua nemo nascitur*.

Ustrój administracyjny Athosu przedstawia wiele bardzo ciekawych szczegółów. Od północy wytknięta granica, poza którą zaczyna się obowiązek przestrzegania kodeksu athonickiego. Ostatnie wydanie konstytucji Athosu pod tytułem *Katastikos chartis* miało miejsce w roku 1926. Nie podpisał jej rosyjski przedstawiciel św. Pantelejmona wychodząc z założenia, że zbyt dużo uwagi poświęcono w niej sprawom administracyjnym i formalnym, brak zaś należytego uwzględnienia zasad życia duchowego, wskazań dla wewnętrznego postępu. Tym niemniej stosują się do niej wszystkie monastery, a więc i mnisi rosyjscy.

W pierwszym rzędzie należy podkreślić, że Athosowi przysługuje pełna niezależność od biskupa z Hierissos, którego diecezja swym obrębem nominalnie obejmuje również Górę Świętą. Nadto jednak

rzeczpospolita Athosu korzysta również z wyjątkowej autonomii względem patriarchy konstantynopolitańskiego. Ten ostatni posiada tylko prawo nadzoru nad życiem Góry Świętej, aprobaty czy nawet decyzji w rzeczach wiary i życia duchowego oraz jest ostatnią instancją na wypadek apelacji w sprawach spornych. Natomiast w sprawach wewnętrznych Athos kieruje się zasadami, ustalonymi kilkuwiekową tradycją. Taka samodzielność instytucji zakonnej jest zjawiskiem w historii chrześcijaństwa zgoła odosobnionym, nieznanym w prawie kościelnym ani na Wschodzie ani tym bardziej na Zachodzie.

A zatem na czele Athosu stoi Rada Naczelna, zwana *Hiera Koinotes* — Świętą Wspólnotą. W jej skład wchodzi 20 przedstawicieli *(antiprosopoi)* po jednym z każdego monasteru. Należy zaznaczyć, że narodowościowe zabarwienie monasterów stawało się okazją do tarć na tle prawa zasiadania w Radzie. Albowiem niektóre skity, wyróżniające się liczbą mnichów i zasobnością środków, usiłowały uzyskać przedstawicielstwo w Radzie. Zwłaszcza znane były w tym względzie zabiegi rosyjskiego skitu św. Andrzeja. Na przeszkodzie stoi jednak bardzo skrupulatnie przestrzegany zwyczaj, że delegatów do Rady wysyłają tylko monastery, a ich liczba jest zamknięta. Plany zaś jej powiększenia napotykały na Górze świętej zawsze na ostry sprzeciw. Nawet patriarcha konstantynopolitański nie odważył się podnieść tego czy innego skitu do godności monasteru. Ostatecznie wszystkie wysiłki ze strony skitu św. Andrzeja, pomimo bardzo wydatnego poparcia przez czynnik tak wpływowy, jakim kiedyś był rząd rosyjski, spełzły na niczym.

Z grona Świętej Wspólnoty corocznie wyłania się grupa czterech antyprosopów, stanowiących organ wykonawczy zw. *Epistasią*. Wśród czterech epistatów jednemu, zwanemu *proepistatos*, lub w skróceniu protos, przysługuje prawo pewnego zwierzchnictwa honorowego. Prawo desygnowania protosa z reguły posiada pięć monasterów, które się chlubią królewskim pochodzeniem, a więc Wielka Ławra, Watopedi, Iwiron, Hiliandari i Dionysiou. Protos przeto jest najwyższym przedstawicielem zakonnej rzeczypospolitej Athosu, symbolem jej jedności. W jego ręku spoczywa emblemat władzy i pierwszeństwa w postaci laski. Do dyspozycji protosa jest oddanych czterech gwardzistów, zwanych seimenidami. Noszą oni tak charakterystyczny ludowy strój grecki, na który się składa obficie fałdowana biała, zaledwie kolan sięgająca sukienka z szerokimi rękawami i obcisłe również białe spodenki, przypominające ubiór naszych górali.

Jak dalece w życiu Świętej Góry przestrzeganą jest zasada równości i jednomyślności, wskazuje ciekawy szczegół. Wielka pieczęć rzeczypospolitej składa się z czterech części, które są w posiadaniu czterech epistatów. Opieczętowanie choćby drobnego dokumentu może nastąpić tylko na posiedzeniu epistasii. Na pieczęci widnieje Matka Boża z Dzieciątkiem, a w otoczeniu napis: „Pieczęć Protosa Wielebnej Wspólnoty ze Świętej Góry Athos“. Trzy razy w tygodniu odbywają się posiedzenia całej Rady, trzy zaś inne dni tygodnia są przeznaczone na zebrania epistasii. Członkowie przeto Rady są obowiązani w ciągu roku swej kadencji zamieszkiwać w Karyesie, stolicy Athosu. Każdy monaster posiada tutaj własny budynek, poniekąd reprezentacyjny, dla swego antyprosopa.

Również pod względem państwowym Athos jest wyjątkowo uprzywilejowanym. Jego autonomia znalazła podkreślenie w ten sposób, że Góra Święta administracyjnie podlega Ministerstwu Spraw Zagranicznych Grecji, nie Wewnętrznych. Z ramienia władz państwowych w Karyesie stale przebywa prefekt z oddziałem niższych funkcjonariuszy policyjnych i pocztowych oraz w Daphni mały odziałek policji, urząd celny i poczta. Wszyscy urzędnicy świeccy na Athosie obowiązani są również przestrzegać zakazu co do kobiet. Należy podkreślić, że za czasów tureckich władze państwowe z pełną lojalnością stosowały się do tego przepisu, bądź co bądź dla mahometan dość trudnego. Daphni jest portem Athosu, położonym od strony południowo-zachodniej półwyspu. Tylko przez ten port może nastąpić wjazd i wyjazd. Każdy przybywający na Athos, po wylądowaniu w Daphni, obowiązany jest udać się wprost do Karyesu, przedstawić posiadane papiery najpierw prefektowi, a następnie epistasii. Ona wydaje upoważnienie zwane *Diamonitirion* do zwiedzania i pracy naukowej w poszczególnych monasterach.

(Dok. nastąpi)

Ks. dr Antoni Pawłowski

KATOLICY ROSJANIE A KWESTIA OBRZĄDKU

Jako obiekcję przeciwko utrzymywaniu obrządku wschodniego w Kościele katolickim, często słyszeć można twierdzenie, że sami Rosjanie, którym przede wszystkim powinno by zależyć na utrzymaniu obrządku rodzimego, gdy przechodzą na katolicyzm, zwykle wolą przyjmować go w obrządku łacińskim. Bo powiadają, że chcą być katolikami całkowicie, a obrządek wschodni w katolicyźmie to coś, w ich oczach połowicznego, niższego, „ni ryba ni mięso“, jak mawiał cesarz Paweł I. Czy ich odczucie nie jest trafną oceną kwestii obrządków w Kościele?

Nie chcemy w tym miejscu wchodzić w dowodzenie, że gdyby nawet fakty predylekcji dla obrządku łacińskiego wśród konwertytów Rosjan były zjawiskiem powszechnym, jeszcze by to nie upoważniało do konkluzji o niższości obrządku wschodniego. Powiemy krótko, że decydują tu liczne orzeczenia Stolicy świętej o równości wszystkich uznanych w Kościele obrządków, w szczególności o świętości i wartości obrządków wschodnich. W niniejszym artykule chcemy określić zasiąg przytoczonego zjawiska, zbadać jego przyczyny i wytłumaczyć psychologicznie, wreszcie wyciągnąć pewne wnioski ważne dla pracujących nad pozyskiwaniem prawosławnych dla katolicyzmu.

Zrozumiałą jest rzeczą, że przed rokiem 1905, czyli przed ukazem tolerancyjnym Mikołaja II, owe nieliczne konwersje Rosjan na katolicyzm, jakie się wtedy zdarzały, odbywać się mogły praktycznie tylko w obrządku łacińskim. Przez dziesiątki lat Rosjanie we własnym kraju, jeśli się spotkali z katolicyzmem, to tylko z łacińskim, bo obrządek wschodni został u nich całkowicie zniszczony. Nadto porzucenie prawosławia było niemożliwe w domu na drodze legalnej i konwertytom do katolicyzmu pozostawało tylko iść na dobrowolne wygnanie, by dopiąć swego celu. Katolikami stawali się w krajach zachodnich, gdzie żadnej organizacji katolickiego obrządku wschodniego nie było, wsiąkali więc w te grupy katolickie łacińskie, wśród jakich się znaleźli. Są to czasy, kiedy ks. Zynaida Wołkońska w Rzymie, a pani Swieczyna w Paryżu wywierają wielki wpływ na miejscowe wyższe sfery, kiedy hr. Szuwałow staje się barnabitą, prof. Pieczorin redemptorystą, Natalia Naryszkina szarytką, książe Gagarin i Martynow jezuitami. Było by wnioskiem zbyt pochopnym twierdzić, że ci wielcy konwertyci i wielu ich naśladowców zostawali łacinnikami wiedzeni przekonaniem, że ten obrządek jest wyższy czy bardziej katolicki od ich rodzimego obrządku. Po prostu w ówczesnych warunkach o wyborze obrządku mowy nie było.

Co zaś w duszy czuli, niechaj powiedzą pewne fakty. Mąż pani Swieczynoj umarł jako prawosławny. Kiedy do trumny przybył kapłan prawosławny, by odśpiewać nad ciałem „panichidę“, słowa i melodia słowiańskiego śpiewu wywołały w duszy tej przekonanej i niezachwianej w swej wierze katoliczki silną emocję i wspomnienia młodości, którymi dłuższy czas potem żyła. O. Martynow, jako konsultor kongregacyj rzymskich, nie tylko okazuje się w swych memoriałach, pisanych dla Stolicy św., doskonałym znawcą obrządku wschodniego, ale i gorącym rzecznikiem zachowania tego obrządku i opieki nad nim. Podobneż zabiegi czyni o. Gagarin.[1])

Lecz oto krok naprzód w historii katolicyzmu rosyjskiego. Włodzimierz Sołowiow staje się apostołem idei zjednoczenia Kościoła rosyjskiego z Rzymem tak pojętego, że pozostają uszanowane i utrzymane wszystkie dodatnie wartości kulturalne i liturgiczne Rosji. Po nim i pod jego wpływem księżna Elżbieta Wołkońska przyjmuje katolicyzm. Praktykując z konieczności przeważnie w obrządku łacińskim, księżna, a z nią jej córka i synowie, uważają się za przynależnych *de iure* do obrządku bizantyjskiego. W Rosji, po ukazie tolerancyjnym, powstają kaplice katolickie tego obrządku w Petersburgu i Moskwie, które, chociaż przez rząd nie uznane, skupiają grono rosyjskich konwertytów. W stolicy nad Newą gorliwą wschodnią katoliczką okazuje się p. Uszakowa, krewna prezesa ministrów Stołypina.

---

[1]) O stosunku oo. Gagarina i Martynowa do kwestii obrządku wschodniego zob. artykuł „Jezuici a obrządek wschodni“, *Oriens*, 1935, str. 77.

Po upadku caratu, na czele obrządku wschodniego staje egzarcha Leonid Fiodorow, snujący rozległe plany akcji apostolskiej z całkowitym zachowaniem tradycyj i obrządku rodzimego.

Prawda, że i wtedy, nawet w obu stolicach Rosji, w obliczu istniejących już kaplic wschodniego obrządku, trafiali się Rosjanie, nawet dość liczni, którzy zbliżywszy się do katolicyzmu woleli go przyjmować w obrządku łacińskim. Tłumaczyło się to tym, że dłuższy czas owe wschodnie kaplice nie posiadały egzystencji prawnej, to znowu, że wiele konwersyj dokonywało się z okazyj związków małżeńskich z osobami łacińskiego obrządku, wreszcie tym, że wielu z tych konwertytów dostawało się w orbitę wpływów kapłanów łacińskich, Polaków czy cudzoziemców, którzy nie okazywali dosyć zrozumienia dla obrządku wschodniego. Nad tym stanem rzeczy bolał egzarcha Fiodorow nie przez jakąś ciasnotę umysłu, lecz przeciwnie ponieważ rozumiał, że konwersje indywidualne i łacińskie były szkodliwe dla jego ogólnego planu, który uważał za dużo ważniejszy.

Wśród emigracji rosyjskiej, w wielkich centrach Zachodu, spotykamy się z innym zjawiskiem. Rosjanie wchodzą tu w kontakt z cywilizacją zachodnią, formami życia zachodnimi i pobożnością zachodnią. Ulegając wpływom swego nowego otoczenia, niektórzy z tych emigrantów zatracają powoli dawne formy pobożności i z czasem zostają katolikami. Zrozumiałe, że normalnie ich katolicyzm będzie katolicyzmem ich otoczenia, czyli łacińskim. W głównych miastach Europy i Ameryki (Paryż, Bruksela, Rzym, Lyon, Marsylia, Berlin, Wiedeń, New York, Los Angeles) powstały wprawdzie już ośrodki katolickie wschodniego obrządku, z kaplicami i kapłanami, lecz niezależnie od nich, w tych nawet miastach, natrafia się na katolików Rosjan zagubionych w masie współwyznawców-łacinników miejscowej narodowości. O istnieniu kaplicy wschodniej może się nie dowiedzieli, może odległości utrudniały im korzystanie z niej. Wsiąkają więc w większą masę miejscowych katolików, powoli się asymilując z nią i stając się dobrymi Francuzami, Niemcami czy Amerykanami.

Pytanie się nasuwa, jak na ten fakt istnienia pewnej liczby Rosjan katolików obrządku łacińskiego zapatrywać się i jak go oceniać. Postarajmy się dokonać tej oceny w duchu jak największego obiektywizmu.

Jest zupełnie rzeczą możliwą, że pewnym duszom także spośród Rosjan, zwłaszcza kiedy z konieczności oderwane od obrządku własnego pozostają przez czas dłuższy pod oddziaływaniem religijności zachodniej, obrządek łaciński może się szczerze podobać i może im przynieść wielki duchowy pożytek. I nie myślimy zaprzeczać, że emigranci, rozrzuceni po Europie i Ameryce, gdzie nie ma kaplic katolickich obrządku wschodniego, osobiście mogą tylko skorzystać duchowo i moralnie, przyłączając się do Kościoła prawdziwego w obrządku łacińskim i zastosowując się we wszystkim do form i tradycyj swego nowego otoczenia. Lecz gdy spojrzymy na tę samą rzecz ze stanowiska społeczno-misyjnego, trzeba będzie wyrazić żal, że ci neo-katolicy dobrowolnie czy też dzięki niepomyślnym warunkom porzucili swój rodzimy obrządek. Jeżeli bowiem nie zgodzimy się na to, by ci emigranci przepadli dla Rosji, stając się dobrymi Francuzami czy Amerykanami, lecz pragnęlibyśmy, aby kiedyś wzięli udział w dziele odbudowy swojej ojczyzny, a jako katolicy stali się zaczynem katolicyzmu w swoim społeczeństwie, to przyjęcie przez nich dzisiaj form i praktyk religijności zachodniej, tak obcej dla mentalności masy ich współrodaków, może tylko utrudnić jeśli nie uniemożliwi całkowicie te nadzieje. Albo bowiem pozostali by oni ze swym obrządkiem łacińskim całkowicie izolowani od swego społeczeństwa, albo jeśli by chcieli pracować wśród niego dla jedności kościelnej w obrządku łacińskim, porywali by się na rzecz zbyt trudną wobec zwartej masy wschodniego prawosławia, lub nawet wprowadzali by szkodliwą dwutorowość w pracy apostolskiej, stwarzając niepożądane współzawodnictwo z akcją szerzej pojętą, a przez Rzym stale afirmowaną, dążącą do zjednoczenia z Stolicą św. Piotra chrześcijaństwa wschodniego z zachowaniem wszystkich jego świętych i uprawnionych form życia liturgicznego i religijnego. Akcja nawracania na obrządek łaciński, równolegle prowadzona z właściwą akcją unijną, rzucała by nawet na Stolicę świętą i katolicyzm cień dwulicowości i wywoływała by zarzut nieszczerości w tylokrotnych oświadczeniach Rzymu o godności

obrządków wschodnich i pragnieniach zachowania ich nietkniętymi. A chyba nie wolno tak igrać z orzeczeniami i obietnicami Kościoła.

Zatem wniosek, że ze względu na przyszłe starania apostolskie o zjednoczenie Kościoła rosyjskiego z katolickim pożądaną jest rzeczą, aby przyjmujący katolicyzm Rosjanie na emigracji zachowywali swój rodzimy obrządek i pozostawali Rosjanami.

Wejdźmy jeszcze bliżej w przyczyny, dlaczego Rosjanie na emigracji łatwo przyjmują łaciński obrządek.

Najpierw w pewnych wypadkach mamy tu do czynienia z pewnym snobizmem — bo gdzie on się nie wciska? Jeżeli wielu sądzi, że do dobrego tonu należy mówić koniecznie po francusku i czytać powieści angielskie, czy można się dziwić, że znajdą się konwertyci Rosjanie, których może pociągnęło do Kościoła nie tyle przekonanie o prawdzie jego dogmatów, ile właśnie obrządek łaciński, który w ich mniemaniu jest czymś wyższym, bo europejskim, z zachodnią kulturą zespolonym. Oczywiście tacy Rosjanie właściwie w duszy nie są wcale Rosjanami i nawet po powrocie kiedyś do ojczyzny będą się w niej czuli obcymi.

Kiedy indziej przyjęcie obrządku łacińskiego jest rezultatem przyzwyczajenia. Emigranci pobożniejsi, którzy nie mając własnej świątyni, znaleźli się w pobliżu kościoła łacińskiego, uczęszczają do niego, w nim wypowiadają Bogu swoje smutki i troski, szukają siły do zniesienia ciężkiego losu tułaczy. Natrafili na kapłana, który im posłużył dobrą radą, niekiedy pomocą materialną, pocieszył w smutku. Cóż dziwnego, że ten Kościół łaciński staje się dla nich drogim, a z nim i te formy pobożności i czci Bożej, jakie w nim są zachowywane. Jeżeli wreszcie zdecydują się przyjąć katolicyzm, nie przyjdzie im do głowy, by go szukać gdzie indziej, jak w tym kościele, lub w obrządku innym, niż ten, do którego już powoli praktycznie przywykli. Nawyk ma zresztą wielką siłę nie tylko na korzyść obrządku łacińskiego. Znamy także łacinników z urodzenia, Francuzów, Anglików, Włochów, którzy już to wiedzeni ciekawością, już to chcąc okazać sympatię dla apostolskich zamierzeń Kościoła, zbliżyli się do świątyni katolickiej obrządku wschodniego i wkrótce tak polubili ten obrządek, że zaczynają czynnie go praktykować i stają się gorliwymi „parafianami“ tej wschodniej świątyni. Z takich przyzwyczajeń jednak nikt nie będzie wyciągał wniosku o wyższości jednego obrządku nad drugim.

Jeszcze się trafiają konwersje wśród Rosjan, którzy przed tym w ogóle stali daleko od religii i obowiązków religijnych i dlatego względem obrządku wschodniego byli zupełnie obojętni. Odzyskując wiarę w otoczeniu łacińskim, nic dziwnego, że przyjmują ją w obrządku łacińskim. Mamy tu do czynienia właściwie nie z przejściem z prawosławia na katolicyzm, ale z nawróceniem z praktycznego przynajmniej ateizmu. W pewnym francuskim mieście poznałem damę, która tak właśnie na katolicyzm się nawróciła. Nie chciała ona zrazu słyszeć o obrządku wschodnim, który, jako nigdy przez nią nie zachowywany, był jej bardziej obcym, niż łaciński, z którym się za granicą zetknęła. Nikt nie myślał dziwić się temu jej stosunkowi do kwestii obrządkowej. Jakież było moje zdziwienie, kiedy po paru latach w przejeździe przez to miasto, celebrując liturgię wschodnią w założonej tam kaplicy tego obrządku, zauważyłem ową damę gorliwie się modlącą i biorącą czynny udział w ceremoniach liturgicznych! Zagadnięta o powód takiej zmiany, odpowiedziała mi, że kiedy otwarto w mieście rosyjsko-katolicką kaplicę, ona jako Rosjanka poczytała za swój patriotyczny obowiązek zbliżenia się do niej. Czyniła to z początku bez szczególnego upodobania, z czasem jednak przywykła do tego obrządku i dziś jest on jej tak drogim, że uczuła by krzywdę i pustkę, gdyby ją go pozbawiono.

Na ogół możemy stwierdzić na podstawie własnego doświadczenia i dość obszernych obserwacyj, że nawracający się na katolicyzm Rosjanie emigranci, jeśli przed tym żyli w obojętności religijnej i dlatego nie czuli wielkiego przywiązania do swego obrządku, mając przy konwersji możność wyboru, skłaniają się raczej ku obrządkowi łacińskiemu. Natomiast, jeżeli należąc do prawosławia stali pod względem religijnym na dość wysokim poziomie, gdy przechodzą na katolicyzm, wolą zachować swój obrządek wschodni, który staje się dla nich tym droższy, im większą życzliwość dlań spotykają u władz kościelnych i otoczenia katolickiego.

I tu dotykamy ostatniego czynnika takiego lub innego ustosunkowania się konwertytów rosyjskich do kwestii obrządku. Jest nim stosunek do tej kwestii tych kapłanów łacińskich, pod wpływem których i przy pomocy których dochodzą do katolicyzmu. Jeżeli kapłan taki sam w kwestiach obrządkowych nie jest dość zorientowany, jeśli utożsamia katolicyzm z obrządkiem łacińskim lub obrządek wschodni uważa za niższy i w Kościele ledwie cierpiany, zapewne na zbliżającego się doń emigranta będzie wpływał w kierunku skłonienia go do obrządku łacińskiego. Innego zaś oddziaływania można się spodziewać od kapłana obrządku wschodniego, albo i łacińskiego, ale który dobrze obznajomiony jest z obrządkiem wschodnim i wchodzi całkowicie w myśl Kościoła i Stolicy świętej, patrząc nie na doraźny tylko skutek, ale mając na względzie wyższe dobro, ideę zjednoczenia Kościołów. Stąd łatwo zrozumieć jak wielkie znaczenie nie tylko teoretyczno-naukowe, ale i praktyczne ma wola obecnego papieża Piusa XI, wprowadzającego we wszystkich katolickich zakładach teologicznych obowiązek zaznajomienia przyszłych kapłanów z problemami jedności chrześcijańskiego Wschodu z Stolicą Piotrową.

Ks. Filip de Régis

O KATOLICYZM RUSI PRZEDMONGOLSKIEJ

Polemika z prot. G. Boryszkiewiczem.

Jubileusz chrztu Rusi, obchodzony w tym roku przez prawosławnych jak i unitów, wywołał u pierwszych szereg artykułów na temat „prawosławia“ i chrześcijaństwa, zaprowadzonego przez św. Włodzimierza. Przy tym nie zadawalano się prawosławiem istotnym, w znaczeniu czystości wiary i przynależności do prawdziwego Kościoła Chrystusowego, co byłoby całkowitą prawdą, ale wkładano w pojęcie „prawosławia“ starochrześcijańskiej Rusi jego dzisiejszy posmak — opozycję do Rzymu i papieża, niechęć czy nienawiść do „łacinników“, uważanie Kościoła katolickiego za heretycki. W tym celu powtarzano nawet legendę starej kroniki ruskiej, opowiadającą, jak to do Włodzimierza przychodzili posłowie od katolików, prawosławnych i innych wyznań, zachwalający swoje wiary, jak sam książe wysłał do różnych krajów swoich posłów, by się różnym wiarom przypatrzyli, i jak nareszcie zdecydował się władca Rusi na przyjęcie wiary prawosławnej, a nie katolickiej. Mniejsza o to, że opowiadanie o posłach i porównywaniu wiar zostało dawno odrzucone przez sumienną krytykę historyczną, np. historyka rosyjskiego Gołubińskiego, jako późniejszy wymysł kronikarza-Greka, — kiedy chodzi o podtrzymywanie nastrojów antykatolickich wśród naszych prawosławnych, to i takie źródło jest dobre.

Jedną z takich okazyjnych prac są artykuły protojereja G. Boryszkiewicza w n. 15 — 17 ukraińskiego pisma *Cerkwa i Narid*, wydawanego przez prawosławny konsystorz w Krzemieńcu. Poświęcamy nieco uwagi temu właśnie artykułowi, ponieważ pretenduje on na pewną naukowość, a przy tym nawiązuje do pracy niżej podpisanego *Prawosławie i Katoliczestwo,* wydanej w r. 1922 w Konstantynopolu. W mojej pracy kwestia stosunków Cerkwi ruskiej z Kościołem zachodnim stanowiła treść rozdziału 15 i zajmowała wszystkiego 10 stronic (187 — 196), protojerej Boryszkiewicz jednak poświęcił jej aż parę artykułów, polemizując z „propagatorem papizmu“.

Najpierw prot. Boryszkiewicz dłuższy ustęp poświęca dowodowi, że księcia Włodzimierza nawrócił nie św. biskup Bruno, jak głosiła opowieść św. Piotra Damiani, i że Włodzimierz został ochrzczony nie w rzymskim lecz w greckim obrządku. To dowodzenie było właściwie zbędne, albowiem sama katolicka nauka historyczna odnosi się do opowiadania Piotra Damiani krytycznie, jakkolwiek sam fakt przebywania jakiś czas św. Brunona na dworze Włodzimierza jest bezsporny, a jeśli tak, to można łatwo przypuścić, że jakiś wpływ na księcia mógł Bruno wywrzeć. To zagadnienie ja całkowicie pominąłem w swej książce. Co się tyczy pytania w jakim obrządku został ochrzczony św. Włodzimierz, to mógł o. protojerej także zaoszczędzić sobie polemiki ze mną, skoro wyraźnie to zagadnienie zbagatelizowałem, przychylając się owszem ku zdaniu, że chrzest ten odbył się w obrządku greckim. Zdanie N. Korobki za obrządkiem łacińskim przyto-

czyłem jedynie w tym celu, by stwierdzić, że nawet wśród autorów rosyjskich nie było pod tym względem jednomyślności. Boryszkiewicz na dowód, że chrzest był grecki, powołuje się na wzmiankowane opowiadanie „latopisca“ o wysyłanych i przyjmowanych przez Włodzimierza posłach, przez historyków zgodnie relegowane do kategorii legend. Powołując się zaś na takie źródło bez żadnych zastrzeżeń, wystawił o. protojerej niepiękne świadectwo swej wartości, jako historyka.

Dyskusja między mną a prot. Boryszkiewiczem dotyczy właściwie nie św. Włodzimierza, lecz stosunku Cerkwi ruskiej do Rzymu w czasie, kiedy dokonywała się w Carogrodzie schizma patriarchy Michała Cerulariusza i w czasach następnych, mniej więcej do najścia na Ruś Tatarów.

Z mojego przedstawienia rzeczy wynikało, że pomimo swej zależności od Carogrodu i otrzymywania stamtąd metropolitów (z paru wyjątkami) Cerkiew ruska jeszcze dłuższy czas była dość daleka od tej nienawiści do łacińskiego Zachodu, jaka cechowała Greków i jaką od czasu do czasu zaszczepiali i na Rusi polemiści greccy. Wniosek stąd można było wyprowadzić taki, że schizma między ówczesną Rusią a Rzymem, przynajmniej świadoma, nie jest faktem udowodnionym. Inna znowu sprawa, czy na Rusi ówczesnej istniało dokładne zrozumienie znaczenia prymatu papieskiego, czy w szczególności zaznaczało się ono w praktyce, w jurydycznej hierarchicznej zależności metropolii kijowskiej od Rzymu. Tego pytania nie rozwiązywałem w swojej rosyjskiej książce. Być mogło i tak i inaczej, naprz.: że stosunki i związek Cerkwi ruskiej z Rzymem ograniczały się do uznawania w biskupach rzymskich następców „koryfeusza apostołów“ św. Piotra, występujących ze swoją ingerencją w sprawach całego Kościoła jedynie w wypadkach nadzwyczajnych, naprz. w soborach powszechnych, tudzież do uważania nadal Zachodu łacińskiego za część Kościoła powszechnego, mimo przypisywanych przez polemistów łacinnikom wogóle różnych odchyleń w rzeczach obrządkowych, a nawet doktrynalnych. Ja osobiście skłonny jestem do tego drugiego rozumienia stosunku Rusi przedtatarskiej do łacińskiego Zachodu. Jeśli zaś prot. B. więcej wyczytał w mojej książce, to dowodzi, że czytał ją z uprzedzeniem do „papisty“ i chciał ułatwić sobie polemikę ze mną.

Na poparcie swojego rozumienia stosunku Rusi przedmongolskiej do Kościoła zachodniego powołałem się na kilka faktów historycznych, jak na przyjęcie w Kijowie delegatów Leona IX, powracających z Carogrodu po wyklęciu Cerulariusza, na wprowadzenie na Rusi święta przeniesienia relikwij św. Mikołaja, na małżeństwa między Rurykowiczami a książętami i księżnymi łacińskimi. Według prot. Boryszkiewicza te fakty niczego nie dowodzą, natomiast tezy przeciwnej mają dowodzić liczne pisma polemiczne przeciwko łacinnikom, jakie w tymże czasie pojawiały się na Rusi, lub z niej wychodziły.

Czy naprawdę niczego nie dowodzą owe przytoczone przeze mnie fakty? Pomińmy przyjęcie delegatów Leona IX i małżeństwa książęce, którym to faktom należało by dłuższą uwagę poświęcić. Ale święto św. Mikołaja? O. protojerej moje (nie tylko moje, ale wielu poważnych historyków) „rozważania“ na ten temat nazywa *ne duże mudri* i sądzi, że tchną „charakterem misyjnym“. Zobaczymy jak *mudri* są rozważania o. protojereja.

O przeniesieniu relikwij św. Mikołaja i znaczeniu ustanowionego wtedy święta pisał na łamach *Oriensu* przed kilku laty S. Radziwanowski (marzec — kwiecień 1934 r.). Ograniczymy się obecnie do jak najkrótszego przedstawienia faktów.

W r. 1087, czyli w 33 lata po schizmie Cerulariusza, kupcy z włoskiego miasta Bari, katolicy i łacińnicy, zabierają gwałtem z greckiej bazyliki w Myrze (Licja w Małej Azji) szczątki świętego cudotwórcy Mikołaja, szeroko czczonego już wtedy zarówno w krajach łacińskich, jak i na Wschodzie. Przewiezione drogą morską do Bari, relikwie umieszczono prowizorycznie w jednym z tamtejszych kościołów, a w r. 1089 przeniesiono je do nowo dla nich zbudowanej wspaniałej bazyliki pod wezwaniem Świętego. W tym drugim przeniesieniu bierze udział papież Urban II. Na pamiątkę pierwszego przeniesienia, tj. z Myry do Bari, zostało ustanowione święto na 9 maja, dzień przybycia relikwij do Bari. W kilka lat potem spotykamy się z tym świętem także w Cerkwi ruskiej, nigdy zaś nie zostało ono przyjęte w Cerkwi greckiej. Z tego faktu przeszczepienia na Ruś święta translacji relikwij greckiego świętego do kraju i kościoła łacińskiego, z tenoru ułożonych dla tego święta na Rusi tekstów liturgicznych, opiewających przeniesienie jako fakt radosny, przez Boga natchniony — tudzież szczęście nowych posiadaczy świętości, mieszkańców Bari, z tego wszystkiego naprasza się wniosek, że jednak

na Rusi nie patrzano wówczas na łacińników, jako na heretyków, czy odszczepieńców od prawdziwego Kościoła, lecz musiano w nich widzieć, pomimo różności obrządkowej, braci po wierze, członków tegoż Kościoła. Mój wniosek w rosyjskiej książce nie szedł dalej.

Co z nim atoli robi prot. Boryszkiewicz? Oto usiłuje wmówić, że święto 9 maja istnieje jedynie na Rusi *(wykluczno w cerkwi ruśkij)*, że zatem pochodzenia jego nie potrzeba szukać aż u papieża, który „niby to w końcu 11 stulecia ustanowił je w cerkwi ruskiej". Dla wytłumaczenia genezy tego święta protojerej - historyk przytacza za Wł. Sołowiowym [1]) legendę ludową, według której to drugie święto św. Mikołaja (9 maja obok głównego 6 grudnia) ustanowił sam Pan Bóg w nagrodę za to, że św. Cudotwórca w czasie jednej ze swych wycieczek z nieba na ziemię pomógł wieśniakowi wyciągnąć wóz z błota. Oczywiście, po co w takim razie mówić o papieżu jako ustanowicielu święta?

Czytając takie *duże mudri* dowodzenia, doprawdy nie wiadomo co myśleć o naszym protojereju. Jakże on jednak mało ceni swoich czytelników, jeśli ośmiela się karmić ich takimi andronami! Na szczęście lud prawosławny (nie mówiąc o duchowieństwie) ma dostępne dla siebie lepsze źródła, niż artykuły włodzimierskiego protojereja. W każdym kalendarzu pod dn. 9 maja wyczyta, że jest to pamiątka nie wyciągania wozu przez św. Mikołaja, lecz przeniesienia relikwij tego świętego z Myry Likijskiej do Bar-gradu. A jeśli ktoś posiada *Czetji Minei* wydania synodalnego, to pod tąż datą przeczyta krótką historię owego przeniesienia z wzmianką o udziale papieża w przeniesieniu ostatecznym do nowej bazyliki i o ustanowieniu odrazu „przez papieża i wszystek lud" nowego święta. Autor tej opowieści, piszący jeszcze przed 1093 r. (bo wzmiankuje księcia Wsiewołoda jako panującego), był lepiej poinformowany o tym, kto ustanowił świętowanie 9 maja, niż nasi nowi rosyjscy, czy ukraińscy historycy. Prot. Boryszkiewicz powtórzył, zdaje się za prof. Gołubińskim, że święto 9 maja jest obchodzone tylko w cerkwi ruskiej, a zatem jest ruskiego pochodzenia. Tymczasem jest to nieprawda i trzeba wyrazić zdziwienie, że historycy prawosławni nie zbadali lepiej źródeł. Istnieje naprz. w Kościele łacińskim księga liturgiczna, pt. *Martyrologium Romanum*, do której najpierw trzeba zaglądnąć, kiedy chodzi o to, czy jest znane na Zachodzie jakie święto, czy nie. Ta księga jest czytana codziennie w czasie *prymy* we wszystkich kościołach katedralnych, kolegiackich i zakonnych, w których są odśpiewywane wspólnie godziny kanoniczne; czytana jest także we wszystkich refektarzach zakonnych podczas obiadu. Otóż w tej księdze czyta się pod 9 maja, co następuje: „W Bari, w Apulii, Przeniesienie świętego Mikołaja Biskupa i Wyznawcy z Myry miasta Lycji". Tak czyta się corocznie w całym świecie katolickim. Chyba o. protojerej nie zechce utrzymywać, że to łacińnicy zapożyczyli owo wspomnienie dopiero z Rusi? Oczywiście święto to poza miastem Bari i bliższymi kościołami nie jest obchodzone uroczyście, osobną liturgią i oficium, ale istnieje ono, jako wspomnienie, narówni z licznymi innymi wspomnieniami podobnych „przeniesień" ciał świętych. Pamiątka ta, według źródeł zachodnich [1]), została ustanowiona w Bari zaraz w r. 1088, a papież Urban II mówi o tym święcie, potwierdzając je tym samym, w bulli na imię opata benedyktynów z dn. 5.X.1089, w parę dni po powtórnym przeniesieniu świętych szczątek. Ruski autor opowiadania, jakie weszło do *Minei - Czetjich*, popełnił tylko tę niedokładność, że papieża Urbana II nazwał „Germanem" (może to błąd późniejszego przepisywacza?) i że ustanowienie święta 9 maja odniósł do r. 1089, zamiast cofnąć je o rok czy dwa wcześniej.

Pytanie, czy pobudką do wprowadzenia święta 9 maja na Rusi było jego ustanowienie na Zachodzie, czy też dokonano tego wprowadzenia samorzutnie, nie ma wielkiego znaczenia. Chętnie można zgodzić się, że nie nastąpiło ono na skutek formalnego nakazu papieża. I dzisiaj jeszcze ustanawiane przez Rzym święta łacińskie nie obowiązują wschodniego Kościoła, nawet z Rzymem połączonego. Święto 9 maja na Rusi zaprowadził najprawdopodobniej metropolita kijowski (czy perejasławski) Efrem, który także prawdopodobnie był autorem opowiadania o przeniesieniu relikwij, wzorowanego na łacińskiej relacji archidiakona Jana z Bari, i liturgicznych tekstów na to święto. Skoro jednak to święto zostało zaprowadzone na Rusi tak prędko po fakcie przeniesienia relikwij i po ustanowieniu pamiątki tego przeniesienia w Bari, to można łatwo przypuścić, że jeśli nie

[1]) ale z książki nawskroś „papistycznej": *Rosja i Kościół powszechny.*

[1]) Dokładnie są one omówione przez historyka francuskiego B. Leiba w pracy *Rome, Kiew et Byzance à la fin du XI siècle,* Paris, Picard 1924.

formalny nakaz papieża, to przykład Bari i zachodnich kościołów odegrał tu rolę pobudki. A ciekawe, że nie podziałał tu przykład przeciwny — zachowanie się Greków, którzy tego święta nie przyjęli.

Lecz najważniejsze jest to, że twórca tego święta na Rusi fakt przeniesienia ciała Świętego z Myry do Bari musiał uważać za fakt tak radosny, że aż godny obchodzenia osobnym świętem po wieczne czasy! Czy byłoby to możliwe, gdyby na Rusi wówczas patrzano na łacińników oczami prawosławnych naszych czasów, takiego naprz. o. prot. Boryszkiewicza? Niech on sam w sumieniu swym odpowie, czy cieszyłby się z tego i ustanawiał święto, gdyby katolicy zdobyli gdzieś jakieś relikwie prawosławnego świętego i sobie je przywłaszczyli?

Prot. Boryszkiewicz dla osłabienia naszej tezy o charakterze stosunku Rusi do Rzymu powołuje się na polemiki, jakie prowadzono przeciwko łacinnikom w pierwotnej cerkwi ruskiej. Właśnie w latach, na jakie przypada historia relikwij św. Mikołaja, metropolita kijowski, Jan II, pisał swój list do papieża Klemensa III (właściwie antypapieża Guiberta), w którym wytyka różne błędy łacinników i w sprawie zjednoczenia Kościołów odsyła adresata do patriarchy carogrodzkiego. Takiego wystąpienia przeciwko łacinnikom miał już dokonać pierwszy metropolita na Rusi Leon, jeszcze za Włodzimierza W. i potem niejednokrotnie wytykano na Rusi „błędy“ Zachodu.

Sprawą tej literatury polemicznej mamy zamiar zająć się kiedyindziej. Na teraz ograniczymy się do kilku uwag. Najpierw prot. Boryszkiewicz zdradza nieznajomość wyników badań historycznych, kiedy do liczby antyłacińskich polemistów zalicza metropolitę Rusi Leona. Autorowie rosyjscy, jak Popow i Czelcow, odmawiają Leonowi autorstwa przypisywanego mu niegdyś polemicznego utworu. Autorem jego jest najprawdopodobniej inny Leon, mianowicie metropolita presławski w Bułgarii, żyjący dużo później. Co się zaś tyczy listu Jana II do Klemensa III, to jest on echem ówczesnych polemik greckich przeciwko łacińnikom, nie zaś wyrazem istotnego stosunku chrześcijańskiej Rusi do Zachodu. Zresztą Jan II w owym liście daje taką lekcję kurtuazji względem braci łacińników, i tyle okazuje umiarkowania w zarzutach przeciwko nim, a tyle oddaje im pochwał, że należało by pragnąć, aby się u niego pouczyli nasi prawosławni polemiści. Tak, polemikę prowadzono wtedy z jednej i drugiej strony i bywała ona mniej lub więcej ostra, zależnie od temperamentu polemistów, ale ta polemika nie była adekwatnym wyrazem urzędowych zapatrywań jednego Kościoła na drugi.

Historyk francuski Leib przytacza z owych czasów dużo faktów wzajemnych życzliwych stosunków przedstawicieli Kościoła wschodniego, nawet samych Greków, z Rzymem i papieżem, i nawzajem. A i sama polemika, prowadzona przez Greków, różnie była oceniana przez innych Greków, niemniej prawosławnych. Prot. Boryszkiewiczowi radzilibyśmy zaznajomić się naprz. z listem, raczej z całym traktatem metropolity Ochridy Teofilakta, Greka współczesnego kijowskiemu Janowi II, w którym to liście Teofilakt rozpatruje wszystkie zarzuty, wytaczane przez Greków przeciwko łacinnikom. Niektóre z tych zarzutów sam podziela, nie sądząc jednak, aby one były dostateczne do zrywania jedności kościelnej z Zachodem, inne wprost piętnuje, jako głupie i podyktowane jedynie nieuctwem i nienawiścią plemienną. Cerkiew, w której możliwymi były takie typy, jak Efrem na Rusi, czy Teofilakt w Bułgarii — obaj przecież wychowani w atmosferze bizantyjskiej — była jednak nieco różną co do stosunku do Rzymu i Zachodu od Cerkwi, w której prawie niepodzielnie panują typy Boryszkiewiczów.

Iwan Zabużnyj

W roku następnym ORIENS będzie wychodził w tych samych terminach i tej samej objętości. Warunki prenumeraty pozostają również bez zmiany. Łaskawych Abonentów upraszamy o wczesne nadesłanie prenumeraty. W tym celu dołączamy do tego zeszytu blankiety nadawcze P. K. O.

DZWONY, ICH HISTORIA I ZNACZENIE W ROSJI

Obecnie, pod tyranią bolszewików, dzwony w Rosji umilkły. Na tego, kto pamięta muzykę dzwonów np. z Kremla moskiewskiego w dni świąteczne, dzisiejsze ich milczenie wywiera wrażenie przygnębienia. Sposób dzwonienia w Rosji istotnie można było traktować jako swego rodzaju muzykę; dzwony posiadały własny rytm, harmonię i nawet mogły oddać melodię. Dzwony w Nowogrodzie W., w Pskowie, w Moskwie, w Kijowie i gdzie indziej, odpowiednio dobrane, zawsze „śpiewały“. To też wybitni kompozytorzy rosyjscy (Glinka, Rimski-Korsakow, Musorgski, Borodin, Głazunow i inni) wprowadzali dzwony do swych kompozycyj. Milczenie dzwonów jest w życiu kościelnym wyrazem żałoby i smutku. Jednakowo pojmuje to i Zachód, gdy w łacińskim obrządku dzwony milczą w ostatnich dniach W. Postu aż do „Gloria“ i „Alleluja“ Zmartwychwstania.

Rzecz jasna, że u starożytnych chrześcijan, w warunkach prześladowania, nie mogło być głośnego zwoływania wiernych na służbę Bożą. Nawet gdy chrześcijaństwo doczekało się wolności, jeszcze przez pewien czas zwoływano wiernych na nabożeństwa przez wyznaczonych do tego kleryków, *laosinaktów*. Dopiero w w. VI zaczęła rozpowszechniać się praktyka zwoływania wiernych przy pomocy dźwięków specjalnych przedmiotów. Używano do tego drewnianych i metalowych sztab, które pod uderzeniem młotka wydawały żądany i umówiony dźwięk. Na Rusi pierwsze nazywano *biła*, metalowe — *klepała*. U Greków biła były wykonywane z twardego drzewa — jaworu; były biła wielkie *(méga sémantron)* wiszące i małe *(sémantron mikrón)* ręczne i przenaszalne. Klepała — były to sztaby z żelaza lub miedzi w kształcie wielkiej podkowy i podwieszone. Ich akustyczna zasada polegała na powstawaniu fal dźwiękowych, jak przy drganiach nóżek kamertonu, opartych na prawie ruchu wahadła, więc rytmicznych.

Używanie biła na Rusi Kijowskiej zanotowano przypadkowo w XI w. w Latopisie, w opowieści o zgonie św. Teodozjusza Peczerskiego. Umierający opat każe uderzyć w biło, wiszące obok cerkwi, aby zgromadzić około siebie mnichów. O używaniu biła i klepała u Greków w tymże czasie (XI w.) świadczył Teodor Balsamon, nawiązując ich symboliczne znaczenie do trąb archaniołów. Na Rusi, jak to przypuszcza prof. Gołubiński, [1]) wobec braku odpowiedniego drzewa używano głównie klepała. Aż do czasów ostatnich równolegle z dzwonami używano także klepał w starożytnych miastach i klasztorach, np. w Ławrze kijowskiej. Zachowały się one również u starowierów i na górze Athos.

Kiedy zaczęto używać w kościele dzwonów dokładnie nie wiadomo. Dzwony były znane już w starożytności; istniały więcej niż 2000 lat przed Chr. u Chińczyków, Asyryjczyków, w Indiach; dzwony bronzowe znaleziono w wykopaliskach Egiptu, a na północy w Skandynawii. Używali dzwonów Grecy *(kodon)* i Rzymianie *(tintinnabula),* jako sygnałów rozpoczęcia targów, robót. Przy pogrzebie Aleksandra Macedońskiego rydwan pogrzebowy miał dzwony, oraz woły, które go ciągnęły, miały zawieszone nad łbami małe dzwoneczki złote. Używano dzwonów i do celów religijnych. Tak Żydzi używali złotych dzwoneczków naszytych na ubraniu arcykapłana.

W chrześcijaństwie, na Zachodzie łacińskim małe dzwonki nazywano *nolae,* a wielkie *campanae*, nawiązując do legendy o sporządzeniu pierwszych dzwonów w miasteczku Noli w Kampanii, na rozkaz św. Paulina († 439), biskupa tego miasta. Śliczna legenda opowiada, jak ten święty, zachwycony pięknem krajobrazu i wielbiąc za to Boga, prosił Go, aby mu objawił swoją obecność „w tym pięknym zielonym raju...“ i wtedy usłyszał dźwięk dzwoneczków polnych *(campanula L.).* Więc na wzór kwiatu kazał zrobić dzwonek dla kościoła. Naśladowanie w sztuce wzorów przyrody nie należy do rzadkości; nieraz wynalazki kroczyły tą drogą. Jednak pozostawiając legendę jako taką, prof. W. Bidnow („Elpis“, 1931 r., str. 101) w specjalnej rozprawie o dzwonach nawiązuje ich powstanie do krajów o ludności celtyckiej, co do czasu — również odnosi do V—VI wieku.

Pierwotnie dzwony były niewielkie, do trzymania w rękach. Przy grobie św. Patryka, apostoła Irlandii († k. 460 r.) znaleziono taki dzwonek, mający wagi około półtora kg.

---

[1]) Historia cerkwi rosyjskiej, tom I, cz. 2, str. 152.

W VI w. pewien irlandzki mnich Dageusz wykuł 300 dzwonów. Z szeregu żywotów świętych zachodnich VI wieku można wnioskować, że wtedy używano dzwonów w Rzymie, we Francji, w Belgii i w Szkocji. W VII w. św. Bonifacy razem z chrześcijaństwem wprowadził dzwony do Niemiec, a przywożono je tam z Anglii. Z tego to czasu pochodzi starożytny dzwon w Kolonii „Św. Cecylia“. W VIII w. dzwony rozpowszechniają się na Zachodzie coraz więcej i technika sporządzania ich doskonali się, zamiast dzwonów kutych powstają lane. Walafryd Strabon († 849) nazywa dzwony kute *campana productilia,* lane — *campana fusilia.* Papież Szczepan II († 757) zbudował wieżę przy bazylice św. Piotra i zawiesił tam trzy dzwony. Cesarz Karol W. podarował dużo bronzu na dzwony kościelne. Biskup Metzu Andersen około 839 r. zawiesił na dzwonnicy fary aż 12 dzwonów. Papież Leon IV († 855) kazał wybudować i wyposażyć w dzwony dzwonnicę przy kościele św. Andrzeja w Rzymie. Tak IX wiek możnaby uważać za czas rozpowszechnienia dzwonów. Według źródeł łacińskich wtedy to i w Bizancjum przyjęto dzwony od doży Wenecji Ursusa I (864—881). Od Greków zaś dotarły dzwony w tymże wieku na Ruś Kijowską. Jednakowoż w Bizancjum używanie dzwonów nie rozpowszechniło się, nawet w Konstantynopolu. Balsamon w XI w. świadczy o używaniu u Greków bił i klepał, a u łacinników tylko dzwonów. Arcybiskup Antoniusz z W. Nowogrodu w XII w. to świadectwo potwierdził, notując, że dzwonów w Carogrodzie używają łacinnicy, zaś u św. Zofii używają tylko biła i klepała. [1]) Okres cesarstwa łacińskiego (1204—1261) wpłynął także na rozpowszechnienie dzwonów w Bizancjum, lecz nie było ono całkowite. Zachowanie bił u Greków notuje jeszcze Leon Alacjusz w XVII w. Na Rusi biła i klepała przetrwały także aż do naszych czasów; nawet tam, gdzie były dzwony, przez szacunek dla starego zwyczaju w pewne dni nie dzwonili w dzwony, lecz tylko „znamienowali“ (dawali znać) w biła. Jednak ogólnie można powiedzieć, że na Rusi w większym stopniu niż w Bizancjum upowszechniło się używanie dzwonów. Pod 1066 r. Latopis podaje, że książę połocki Wsiewołod, zwyciężywszy Nowogród W. „zdjął dzwony z św. Zofii“. Pod r. 1146 notuje Latopis ipatjewski wiadomość o dzwonach w książęcej cerkwi w Nowogrodzie-Siewierskim. Kniaź Andrzej Bogolubski wywozi ze zwyciężonego Kijowa „dzwony od św. Zofii“ (1171 r.). Tak w XII w. dzwony już były rozpowszechnione w głównych ośrodkach Rusi. W „Słowie o pułku Igora“ książę połocki Wszesław z Kijowa słyszy jak dzwonią na jutrznię u św. Zofii w Połocku. Na Wołyniu dzwony sporządził ks. Daniło Halicki († 1263) dla cerkwi św. Jana Złotoustego w Chełmie; dzwony te częściowo zostały przywiezione z Kijowa, częściowo odlane na miejscu. Inny książę Włodzimierz Wasilkowicz († 1288 r.) sporządził dzwony dla cerkwi św. Jerzego w Lubomlu. W 1341 r. został ulany dzwon dla św. Jura we Lwowie, dotąd tam zachowany.

W Nowogrodzie W. i Pskowie używano dzwonów także dla zwoływania na *wiecze* — radę narodową. Dlatego w 1478 r. Iwan III moskiewski na znak podboju Nowogrodu wywiózł do Moskwy dzwon wiecowy, a w 1510 r. Bazyli Iwanowicz uczynił to samo z dzwonem wiecowym Pskowa. Dzwony wiecowe ważyły około 8.000 kg. W 1533 r. Moskwa posiadała już wielki dzwon wagi 1.000 pudów (16.000 kg.). Paweł z Aleppu podróżując w w. XVII po Rusi razem z patriarchą Antiochijskim, zanotował istnienie wielkich dzwonów w Kijowskiej Ławrze (200 pudów), w Moskwie zaś widział on dzwon ważący 8.000 pudów. Był to słynny „car-kołokoł“, sporządzony na rozkaz patr. Nikona i zawieszony obok dzwonnicy „Iwan Wielki“ na Kremlu. [1])

[1]) Gołubiński, Historia cerkwi rosyjskiej tom I, cz. 2, str. 152.

[1]) Historia tej dzwonnicy i jej dzwonów jest następująca. Na jednym z placów Kremla stała murowana cerkiew św. Jana Klimaka, fundowana w r. 1329, nazywana pod dzwonami *(iże pod kołokoły).* W 1505 r. weszła ona w skład „cerkwi z dzwonnicą“, wybudowaną za Iwana III przez architekta z Zachodu (Bon Friazin). Do tej dzwonnicy Bona w 1532 r. przez innego zachodniego majstra była przybudowana dzwonnica typu dzwonnic nowogrodzkich i pskowskich dla umieszczenia na niej wielkiego dzwonu, ważącego 1.000 pudów. Ona to stanowi centralną część obecnego masywu „Iwana Wielkiego“. W 1600 r. Borys Godunow, pragnąc dostarczyć pracy głodującemu wówczas ludowi, kazał zburzyć budowę Bona i wznieść wieżę ($38^1/_2$ sążni wysokości do krzyża), do tej wieży została przeniesiona cerkiew św. Jana, wobec czego i wieżę nazwano „Iwan Wielikij“. Do wieży i dzwonnicy w tymże wieku przybudowano część „Filaretowską“ (od patriarchy Filareta) dla umieszczenia czterech największych dzwonów, należących do liczby 33 dzwonów „Jana W.“, mianowicie: „Uspienskiego, albo „Świątecznego“ (4.000 pud.), „Rewuna“ (2.000 pud.), „Niedzielnego“ (700 pud.), i „Codziennego“. Pierwszym uderzeniem na jutrznię Zmartwychwstania i sygnałem do rozpoczęcia bicia w dzwony w całej Moskwie było uderzenie w dzwon

Sztuka lania dzwonów w XVII w. stała na wysokim poziomie; oprócz tego znany był harmonijny dobór ich dźwięków, jak świadczy o tym poseł polski Bernhard Tanner (1678 r.), wymieniając osiem strojonych dzwonów na „Iwanie Wielkim“ w moskiewskim Kremlu.

Dzwony, które zyskały tak wielkie znaczenie w kulcie chrześcijańskim, otrzymały także osobny obrzęd poświęcenia. Porównanie rytuałów rzymsko-łacińskiego i wschodniego (grecko-słowiańskiego) wykazuje pewne wspólne cechy. Historia rozpowszechnienia się dzwonów wskazuje, że obrzęd poświęcenia ich powstał na Zachodzie i przeszedł stamtąd na Wschód. Tu i tam recytowane są te same psalmy (148, 149, 150 i 28), ta sama prawie dosłownie modlitwa; jednakowe tu i tam wyrażone są pojęcia o dzwonach, że zastępują one srebrne trąby Mojżeszowe, że dźwięki poświęconego dzwonu mają bronić od mocy złych duchów, chronić od nieszczęść, powstających w powietrzu, zwoływać wiernych na modlitwę i wzmacniać ich w wierze i pragnieniu dobrych czynów. Różnica zaś między rytuałami polega na tym, że rytuał rzymski poświęcenie dzwonów zastrzega biskupom i tylko za specjalnym zezwoleniem może być dokonane uroczyście przez kapłana. Owo zastrzeżenie łączy się z tym, że w rytuale rzymskim poświęcenie dzwonów nosi pewne podobieństwo z chrztem i bierzmowaniem, dzwonowi nadaje się imię, choć rytuał właściwie wskazuje tylko na to, że dzwon jest niby oddany pod opiekę jakiegoś świętego, bo jest poświęcony „in honorem Sancti N...“. Tak też dzwon z wieku VIII, znaleziony w okolicach Witerbo w Toskanii, posiada napis zgodniejszy z rytuałem: dzwon jest sporządzony na cześć Chrystusa i Michała Archanioła. Dzwon ma być zwiastunem (aniołem). Według zwyczaju na Zachodzie przy „chrzcie“ dzwonu występują nawet rodzice chrzestni. Tej części obrzędu: psalmów pokutnych, egzorcyzmów soli i wody, oraz mycia dzwonu i namaszczania go „olejem chorych“ i krzyżmem, rytuał grecki nie zna.

Wypada zwrócić uwagę na różnicę w sposobie dzwonienia na Zachodzie i w Rosji, bo stąd wynika różnica w dźwięczeniu dzwonu. Na Zachodzie zwykle cały dzwon kołysze się, i razem z nim serce dzwonu, na Rusi zaś porusza się samo serce, uderzające o brzegi dzwonu, wiszącego nieruchomo. Wywołuje to fale dźwiękowe, które otaczają dzwon i rozchodzą się od niego niezamącone, czyste, jak fale na spokojnej wodzie od rzuconego kamienia. Zachodni sposób poruszania całego dzwonu tamuje i częściowo wyklucza możliwość powstawania rytmicznych uderzeń i fal, samo wahanie dzwonu przeszkadza dzwonieniu. Dwonnik rosyjski może dzwonić jeden w kilka dzwonów za pomocą rąk, łokci i nóg. Obcym ludziom rosyjski sposób dzwonienia wydaje się niekiedy czymś niemożliwym: odczuwają oni je jako hałaśliwy i ogłuszający potok dźwięków. Istotnie w wielkich miastach mogą powstać efekty nieprzyjemne dla ucha, winne jednak temu są nie tyle dzwony lub sposób dzwonienia, lecz że cerkiew i dzwonnica znajdują się nie na właściwym ze względów akustycznych miejscu, w zbytnim zacieśnieniu. W dawniejszych atoli czasach dbano i o to, by cerkwie, a tym bardziej wielkie i z wielkimi dzwonami budowano pośrodku wolnej przestrzeni, lub na wzniesieniu, obok tafli wodnych rzek, jezior — tak budowano i kremle. Wtedy fale dźwiękowe, powstałe rytmicznie, harmonijnie, rozchodziły się, niezamącone i nie skłócone jedne z drugimi i gasły na dużej odległości. W warunkach gęsto zabudowanych miast zjawisko powtórnych ech, interferencja jednych fal na drugie, załamania się i zniekształcanie powoduje niekształtny odbiór dźwięków. Ale wystarczy usłyszeć choć raz „dzwony“ w odpowiednich, naturalnych warunkach, aby przekonać się, że dźwięki dzwonów to istne śpiewy i wtedy rodzi się chęć ich słuchania.

W XIX w. protojerej Aristarch Izrajlew, po długich próbach i studiach ustalił szereg wymiarów dzwonów, które dają określone tony; to zostało zastosowane przy doborze dzwonów do kilku cerkwi i dało możność

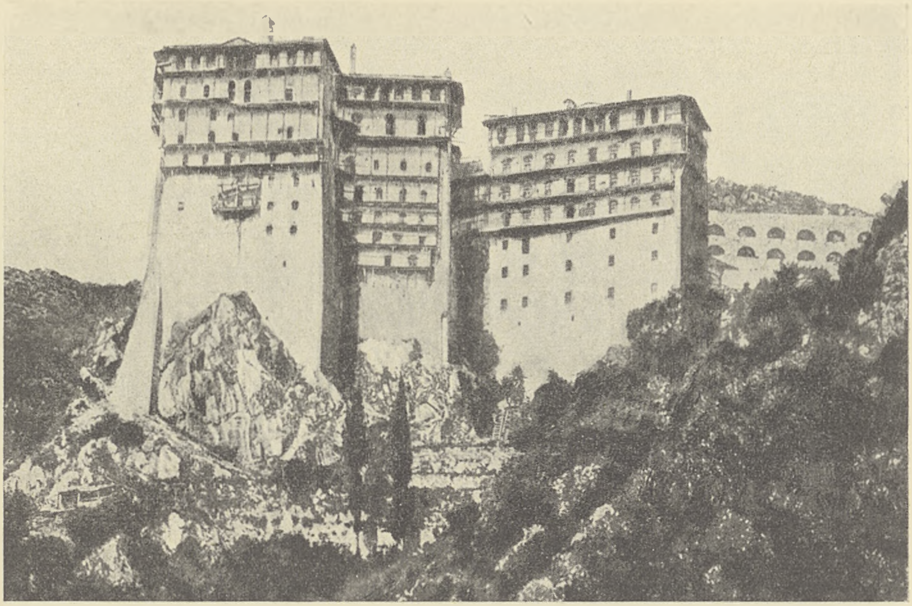
„Uspienski“. Dźwięk ten „rozpływał się“ — płynął rozlewem miękkim a razem mocnym, z nim łączyły się dzwony Moskwy. Obok dzwonnicy „Iwan Wielki“ stoi obecnie na granitowej podstawie największy dzwon — „Car-Kołokoł“. Pierwotnie ważył on 2.000 pud. (przy Groźnym, inni podają przy Borysie Godunowie), przy Nikonie i Aleksym został przelany i powiększony do wagi 8.000 pud. i zawieszony obok „Jana W.“. Podczas pożaru 1701 r. dzwon ten upadł i rozbił się; w 1735 r. został ponownie przerobiony przez majstra Rosjanina Jana Matorina z synem z dodaniem miedzi i ołowiu — do wagi 12.000 pud. (Dla porównania: dzwon „le Savoyard“ przy bazylice S. Coeur w Paryżu waży około 1.700 pudów, a „le Bourdon“ N. Dame — 1.000 pud.) Olbrzym, przymocowany w dole do rusztowania z drzewa, przy pożarze 1737 r. został uszkodzony, odpadł mu duży kawał. W takim stanie wydobyty za czasów Mikołaja I przez Monferana (budowniczego katedry św. Izaaka w Petersburgu) został postawiony na podporze z granitu i stanowi jedną z ciekawych rzeczy dla zwiedzających Moskwę.



ŁUCK. — J. E. Nuncjusz Apost. i Księża Biskupi wśród kapłanów wschodniego obrządku (12 IX 1938)



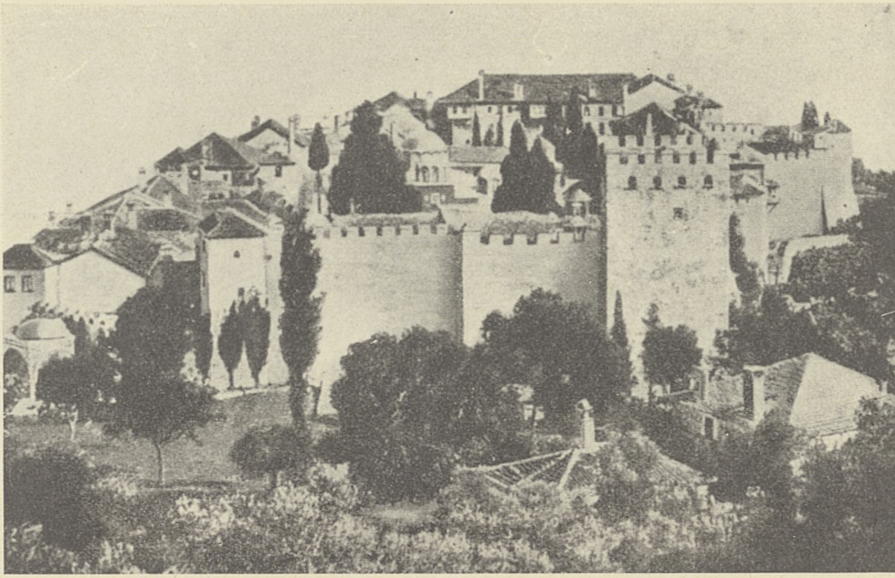
DUBNO. — J. Em. Prymas Hlond i J. E. Nuncjusz Cortesi w cerkwi Seminarium Papieskiego (13 IX 1938)



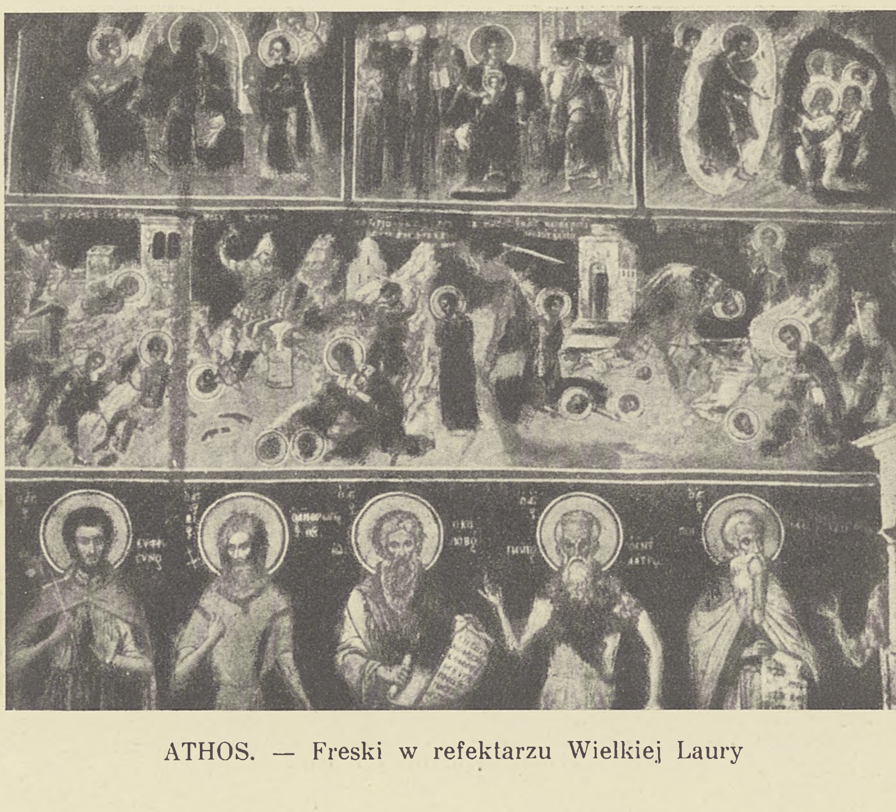
ATHOS. — Klasztor Simon Petra



ATHOS. — Grecki klasztor Zografos



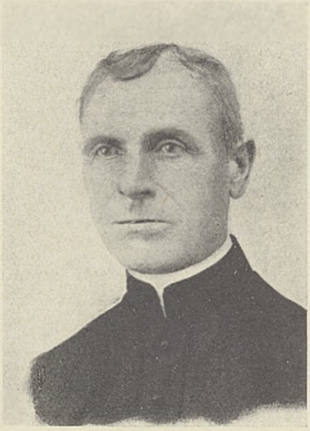
ATHOS. — Wielka Laura (grecka)



ATHOS. — Freski w refektarzu Wielkiej Laury



ŁUCK. — Kapłani wschodni (b. prawosławni) na konferencji 12 IX 1938



GAJE LEWIATYŃSKIE. — Ks. prob. Teodor Pasiecznik



KOSTOMŁOTY. — Nabożeństwo na tle cerkwi unickiej (28 IX 1938)

wykonywania melodii. Lecz nie na melodii a na rytmie, na figuracji rytmów i czystości dźwięków polega piękno dzwonów.

Istnieją różne charaktery dzwonienia, tj. różne kolejności wywoływania dźwięków, tzw. dzwon „Rostowski“, „Jegorjewski“, „Akimowski“ itd. Obecnie w użyciu są następujące sposoby dzwonienia: 1) *błagowiest* — zwykle przed rozpoczęciem służby Bożej i w pewnych momentach służby; jest to dźwięk jednego dzwonu; 2) *triezwon* albo *krasnyj zwon* — głos kilku dzwonów, wykonany trzykroć z przerwą; 3) *pierezwon* — stopniowe wywoływanie dźwięków ze wszystkich dzwonów, przy odpowiedniej figuracji rytmu i kolejności ich wyboru.

Istnieje jeszcze pewne stopniowanie w używaniu dzwonów stosownie do ich wielkości i wagi; stosuje się to wobec różnych części nabożeństw i wobec rzędu świątecznego dnia. [1]) Więc są dzwony: *a) zazwonnyje* — zapoczątkowujące, małe od 10 funtów do 5—6 pud., wielkie od 8—25 pud.; *b) wsiedniewnyje* — powszednie, na codzień — 100—500 pud.; *c) polijelejnyje* — na święta apostołów i świętych — 600—700 pud.; *d) woskresnyje* — niedzielne — 800—1000 pud.; *e) prazdnicznyje* — świąteczne — na wielkie święta — 1000—4000 pudów.

Rytm dzwonienia dodany do sposobu dzwonienia, do wielkości dzwonów, do kolejności ich używania wytwarza piękne efekty dźwiękowe. We współczesnej sztuce dzwonienia mistrzem był A. W. Smagin.

Poświęćmy jeszcze nieco uwagi symbolice dzwonów. Dzwon zastępuje zwiastuna, zwiastunami zaś Bożymi są anieli. Owa symbolika niezaprzeczalnie jest wyrażona na łacińskim Zachodzie w codziennym dzwonieniu na „Angelus“ (Anioł Pański). Dzwony wtedy zwiastują tajemnicę Wcielenia. W czasie wielkanocnym zaś dzwony również trzykrotnie w ciągu dnia niosą radosną wiadomość o zmartwychwstaniu: *Regina coeli laetare...*

W Rosji oba te momenty łączą się i znajdują wyraz w dzwonieniu w punkcie kulminacyjnym życia liturgicznego, podczas liturgii odprawianej zaraz po jutrzni Wielkiej Nocy. Aby uchwycić tą symbolikę, trzeba skierować myśl wstecz, do czasów twórczego objawienia się Boga. Pierwszą teofanią według Genezy było twórcze słowo Logosu, powstanie światła i życia, jako zapoczątkowanie istnienia „nieba“ i „ziemi“ — świata duchowego i pramaterii. Z upadkiem Adama zapanowała nad światem śmierć i tej prawdy empirycznej nie mogły pokonać żadne filozofie i religie. Prawdę o życiu wiecznym przyniosło dopiero Wcielenie Słowa i Zmartwychwstanie. Była to dla ludzkości rzeczywiście „dobra nowina“ *evangelion*. Jak od dźwięków trąb mury Jerycha, tak padają mury, oddzielające świat z jego doświadczeniem „śmierci“ od nowego doświadczenia „życia“ w Chrystusie, który zmartwychwstał. Prostemu opowiadaniu o tym „co było“, „co widzieli własnymi oczami“, „czego dotykały ręce“, a razem bezdennemu w swej głębi opowiadaniu „O Słowie Żywota“, harmonijnie odpowiadają proste, pojedyncze uderzenia dzwonu *(błagowiest)* we wszystkich cerkwiach danego miasta i całego kraju, kiedy czytają w różnych językach, wiersz za wierszem, początek ewangelii św. Jana (1, 1—17) podczas liturgii Zmartwychwstania. Razem z blaskiem wschodzącego słońca, razem ze światłem, dźwięki dzwonów niosą aż po krańce ziemi słowa „o Słowie Żywota“. Zwiastuje się nie Logos mitu lub filozofii, przeobrażony w abstrakcyjne, metafizyczne pojęcie, ale Logos ewangelii św. Jana — „Słowo, które stało się ciałem i mieszkało między ludźmi“. Lecz na tym nie koniec, myśl apostoła zostaje wyrażona w całej pełni: zwiastowanie o Wcieleniu łączy się z tajemnicą Zmartwychwstania, bo nabożeństwa tej nocy napełnione są dźwiękami śpiewów i słów powitania: „Chrystus zmartwychwstał“. W ten sposób myśl liturgiczna Wschodu podkreśla łączność słów Ewangelii i dźwięków dzwonów. Każdemu wierszowi towarzyszy jedno uderzenie dzwonu; stąd w brzmieniu języka jest wspólny pierwiastek słów *błagowiestiti* (głosić ewangelię) i *błagowiest* — dzwony... i święta Zwiastowania — *błagowieszczenie*.

W Rosji bolszewickiej dzwony już nie wieszczą dobrej nowiny ani o Wcieleniu, ani o Zmartwychwstaniu. Wiara w te radosne dla ludzkości prawdy musiała ukryć się głęboko w sercach. Jeśli tej wiary naród rosyjski dochowa i otrząśnie się kiedyś z ponurego koszmaru beznadziejnego materializmu, odzyskają i dzwony swoją głośną mowę i będą zwiastowały nie tylko Zmartwychwstanie Chrystusa, ale i odrodzenie narodowe. Bo nie umiera to, co trwa w Bogu i Chrystusie.

Zofia Licharewa

---

[1]) Kazanskij, O zwoływaniu do służb Bożych — w Trud. I Zjazdu Archeol. oraz Gołubiński l. c.

STOSUNKI WYZNANIOWE NA RUSI ZAKARPACKIEJ

Ruś Zakarpacka [1]) zwróciła na siebie w ostatnich miesiącach uwagę całego świata. Do roku 1919 północno-węgierska prowincja, należąca do kilku żupaństw Korony św. Stefana, została w oznaczonym roku przyłączona do republiki czesko-słowackiej jako kraj autonomiczny z prawami, które w rzeczywistości w pełni nigdy nie zostały zrealizowane. Katastrofa tegoroczna Czechosłowacji postawiła na porządku dziennym pytanie: co się stanie z Rusią Zakarpacką? Za przykładem Słowacji, ukonstytuował się osobny rząd Rusi Zakarpackiej. Dążył do przesunięcia granic kraju dalej na zachód kosztem Słowacji. Tymczasem wystąpiły ze swymi pretensjami Węgry, żądając dla siebie na podstawie etnograficznej południowego pasa Rusi z głównymi jej miastami, a mniej energicznie, choć wspierane w tym przez politykę polską, dążyły nawet do rewindykacji całej niegdyś swojej Rusi i otrzymania w ten sposób granicy z Polską. Wiadomo, że arbitraż wiedeński uwzględnił tylko etnograficzne pretensje Węgier, kwestia zaś maksymalnych ich domagań się zawisła w powietrzu. Ruś Zakarpacka „uratowała" swą odrębność, tracąc na korzyść Węgier stolicę swą Użhorod (po węg. Ungvar) i historyczne miasto Mukaczewo (węg. Munkacs), z główną linią kolejową i ośrodkami przemysłowymi i rolniczymi. Pozostały górski kraik „Werchowina" z 600 tysiącami ludności pozostał w związku z Czechami i Słowacją, ale z osobnym rządem. Ogłoszono nawet nową nazwę tego kraju „Karpato-Ukraina". W Pradze przyjęto już konstytucję tego kraju, ale nazwa jego ma być ostatecznie uchwalona przez przyszły sejm krajowy. Stolicę z zabranego Użhorodu przeniesiono do Hustu, miasta powiatowego o 17 tysiącach ludności.

Jakie będą dalsze losy tego nowego tworu politycznego nie chcemy przesądzać. Nas obchodzą tutaj stosunki wyznaniowe Rusi Zakarpackiej, a do poznania ich trzeba przytoczyć główniejsze momenty z dawniejszej histori tego kraju. Przytem, jak czytelnicy zobaczą, pojęcie Rusi Zakarpackiej będziemy musieli rozszerzyć, wychodząc po za granice dzisiejszej „Karpato-Ukrainy".

Skąd i kiedy przybyli Rusini na południowe stoki Karpat trudno ustalić. Można ogólnikowo powiedzieć, że zajmowanie przez nich tych okolic górskich musiało się odbywać albo równocześnie z osiedlaniem się na stokach północnych, tj. w późniejszej ziemi halickiej, albo później jako emigracja z tej ostatniej. Po obu stronach bowiem karpackiej grani spotykamy się z tymi samymi dialektami (Huculów, Bojków, Łemków). Szły te plemiona kiedyś obu stronami Karpat coraz dalej na zachód, jako grupy pasterskie, aż przednie ich macki oparły się o Pieniny i Tatry. Zapewne działo się to wcześniej, zanim upowszechniła się ogólna nazwa tych plemion: „Ruś", „Rusini", „Rusnaki", wywodząca się od waregskich organizatorów państwowości nad Dnieprem. Czy zaś władza pierwszych Rurykowiczów sięgała także na południową stronę Karpat, trudno stwierdzić; jest pewne wszakże, że Rusini Zakarpacia pozostawali przejściowo w pewnej zależności od książąt halickich w XII i XIII stuleciu.

Można wszakże, bez obawy historycznego błędu, twierdzić, że te plemiona słowiańskie są starszymi obywatelami tej części Europy, niż Węgrzy. Ci ostatni, w języku własnym Madziarzy, wojownicze i pogańskie plemię mongolskie, prąc od wschodu przewaliło się pod koniec wieku IX po przez Podole i Karpaty na południowy-zachód, więc przez głowy pasterskich i rolniczych plemion ruskich i spłynęło na niziny naddunajskie. Tam dopiero skrystalizowana organizacja państwowa Węgrów objęła powoli sobą i Rusinów Zakarpacia, a chwilowo rozciągała się, jak wiadomo, w wieku XIII i XIV na kraje Rusi halickiej.

Kiedy Rusini Zakarpacia zostali chrześcijanami? Pewnikiem historycznym jest, że Madziarzy osiedlając się na nizinach naddunajskich zastali już tam chrześcijaństwo i to w formie jego grecko-słowiańskiej. Było ono dziełem świętych Cyryla i Metodego, szerzonym wśród plemion słowiańskich środkowej Europy. Ale krótko przed najazdem Madziarów Metody umarł (885 r.), a dzieło jego

---

[1]) W nomenklaturze, używanej w innych krajach, kraj ten nosi nazwę Rusi Podkarpackiej, lub wprost Karpackiej. Dla nas Polaków, którzy mieszkamy po drugiej stronie Karpat, dla Polski, która obejmuje całą północną część tych gór, Ruś, o której mowa, może być tylko Rusią Zakarpacką, tak też ją stale będziemy nazywali.

było niszczone przez wpływy niemieckie. Madziarzy, przyjmując chrzest w r. 985 (a więc o parę zaledwie lat przed chrztem Włodzimierza w Kijowie) przyjęli go w obrządku łacińskim i utworzyli organizację kościelną łacińską. Tymczasem Rusini po obu stronach Karpat wyznawali obrządek wschodni, słowiański. Skąd go wzięli? Jedno z dwojga: albo wiara rozszerzyła się u nich jeszcze przed chrztem Madziarów, jako wynik działalności misyjnej św. Metodego i jego uczniów, albo przyszła tu nieco później od Kijowa po przez Wołyń i Halicz. W drugiej połowie XIV stulecia element ruski na Zakarpaciu wzmógł się silnie, a z nim i obrządek wschodni, kiedy książę Fedor Koriatowicz, wypędzony z Podola przez księcia litewskiego Witolda, przeprowadził kilka tysięcy ludu za Karpaty i urządził (na krótki zresztą czas) coś w rodzaju lennego księstwa w Mukaczewie, w zależności oczywiście od korony węgierskiej.

Należąc do wschodniego odłamu chrześcijaństwa Rusini zakarpaccy, podobnie jak ich bracia z drugiej strony gór, ulegli powoli wpływom schizmy greckiej i utracili wszelki kontakt z Kościołem katolickim. Usiłowania Węgrów, by im narzucić obrządek łaciński, pozostawały bez skutku. Trudno jednak powiedzieć coś pewnego o ich cerkiewnej organizacji przed XIV stuleciem. Czy posiadali własnego biskupa, czy też zależeli od jakiejś dalszej diecezji? Może, przynajmniej w pewnych czasach, duchowe rządy nad nimi sprawowali biskupi ruscy z drugiej strony Karpat, to jest halicki i przemyski, a w takim razie pośrednio wchodzili by w skład metropolii kijowskiej. Może brali swych kapłanów z południa od Serbów, lub z wschodu od Wołochów (Rumunów). Najstarsze pewne dokumenty, dotyczące Kościoła ruskiego na Zakarpaciu, pochodzą z wieku XV. Fedor Koriatowicz założył klasztor dla mnichów w pobliżu Mukaczewa, pod wezwaniem św. Mikołaja (istniejący dotąd), stąd miejsce to nazwano „Czernecza Hora“. Pod koniec XIV stulecia Rusini zakarpaccy, przynajmniej wschodnia ich część, zależeli od egzarchy patriarszego, rezydującego w klasztorze św. Michała pod Marmarosz Siget, potem podlegali metropolicie serbskiemu w Belgradzie. Spotykamy się także parokrotnie i z wykonywaniem władzy duchownej na Zakarpaciu przez biskupów przemyskich. Wreszcie z dyplomu króla Władysława VI w r. 1491 dowiadujemy się o istnieniu biskupa w Mukaczewie, imieniem Jana, który prawdopodobnie pierwszy rozpoczyna szereg biskupów mukaczewskich. Zresztą podbój turecki Węgier nie sprzyjał uporządkowaniu stosunków kościelnych. Większa część Rusinów węgierskich znalazła się w obrębie księstwa Siedmiogrodu, shołdowanego przez Turków. Od połowy XVI wieku mamy już listę nieprzerwaną biskupów mukaczewskich, a z dokumentu z r. 1623 wiemy, że jurysdykcja ich rozciągała się na całą północną połać Węgier od Koszyc aż hen po Bukowinę. Na całym tym terytorium znajdowało się w połowie XVII stulecia wyznawców greckiego obrządku nie wiele ponad 100 tysięcy dusz, w tym trochę Rumunów w okolicy Marmarosz Sigetu.

Prawie od początku XVII stulecia czyniono próby pozyskania tej dyzunickiej ludności dla unii z Kościołem katolickim. Nie bez znaczenia był tu przykład cerkwi ruskiej w Polsce i Litwie, która przyjęła unię w Brześciu w r. 1596. Biskup mukaczewski Jan Hryhorowicz podróżował po Polsce, gdzie spotkał się z metropolitą unickim Józefem Welaminem Rutskim i był zachęcany do unii, jako środka zatamowania szerzącej się na Rusi herezji kalwińskiej, której wówczas sprzyjał nawet sam patriarcha carogrodzki Lukaris. Następca Hryhorowicza, Bazyli Tarasowicz, złożył w r. 1642 wyznanie wiary katolickiej w ręce biskupa łacińskiego z Eger Lippay’a, czym jednak naraził się na prześladowanie ze strony księcia Siedmiogrodu Jerzego Rakoczego, kalwina, który go wtrącił do więzienia. Złamany tym i innymi trudnościami, Tarasowicz powrócił do dyzunii. Do unii skłaniał się także następny biskup Mukaczewa, Parteniusz Rostoszyński. Nawiązane zostały pertraktacje ze Stolicą św., wyłoniły się wszakże różne formalne trudności już to w sprawie uznania sakry Rostoszyńskiego, to znowu w sprawie jurysdykcji, którą także nad obrządkiem wschodnim chciał posiadać łaciński biskup z Eger. W r. 1655 biskup Parteniusz otrzymał uznanie Rzymu, ale jako podległy prymasowi łacińskiemu Węgier. Te trudności i to podporządkowanie hierarchiczne łacińskiemu prymasowi zaszkodziły nie mało dziełu unii. Gdy w początkach rządów Parteniusza cały kler oświadczał się za unią, to potem znaczna część odpadła do dyzunickiego rywala, mianowanego przez księcia Rakoczego. W każdym razie początek unii na Zakarpaciu należy odnieść do czasów biskupa Rostoszyńskiego, który umarł w r. 1668.

Dalszy rozwój unii odbywał się z wielkimi trudnościami. Mianowany przez cesarza Leopolda następca Rostoszyńskiego Wołoszynowski udał się po sakrę, zamiast do metro-

polity unickiego, do biskupa Szumlańskiego we Lwowie, który wtedy trwał jeszcze w dyzunii. Zawieszony za to przez prymasa w funkcjach biskupa unickiego, Wołoszynowski całe życie przeszkadzał szerzeniu się unii. Na biskupa unickiego dla Zakarpacia upatrzono Greka Maurocordato, który z powodu trudności językowych wycofał się z areny.

W r. 1689 dla Rusinów unitów został ustanowiony w Mukaczewie wikariat apostolski i pierwszym jego dzierżycielem był znowu Grek, Jan de Camillis, uczony i apostolskim duchem przejęty kapłan, wyświęcony na biskupa. W tymże czasie nawrócił się także ostatni dyzunicki biskup Metody Rakowiecki, a zrzekłszy się swej stolicy, osiadł jako archimandryta w klasztorze w Mukaczewie. De Camillis odbył synody z niższym klerem w Mukaczewie i Satmarze i bardzo wielu pozyskał dla unii. Już w r. 1693 mógł donieść do Propagandy, że posiada pod swoją jurysdykcją około 400 cerkwi. De Camillis umarł w r. 1706, kiedy unia już powszechnie zapanowała. Jego następcy rządzili cerkwią unicką do r. 1771 wciąż jako wikariusze apostolscy z rezydencją w Mukaczewie. W tym dopiero roku została przywrócona przez Stolicę św., wskutek zabiegów cesarzowej Marii Teresy, prawdziwa diecezja mukaczewska obrz. greckiego, wchodząca wszakże w skład metropolii łacińskiej. Pierwszym biskupem przywróconej diecezji został Andrzej Baczyński (1772—1809), który położył wielkie zasługi tak około utrwalenia unii, jak i kulturalnego podniesienia swych wiernych, wreszcie narodowego ich uświadomienia. Za jego rządów rezydencja biskupia została przeniesiona do Użhorodu, zatrzymując tytuł diecezji mukaczewskiej, co przetrwało aż dotąd. Kościołem katedralnym został kościół po skasowanych Jezuitach. Urządzone zostało seminarium duchowne, założoną kapituła, diecezja unicka dźwignęła się i ostatecznie zorganizowała. Liczono wtedy w niej 839 cerkwi i około 120 tysięcy dusz, „zdolnych do spowiedzi“, czyli z dziećmi zapewne dwa razy tyle. Dyzunitów już nie było.

Na przełomie XVIII i XIX stuleci dojrzewała myśl o podziale tej zbyt obszernej diecezji. Już w r. 1790 ustanowiony został, zrazu w Koszycach a potem w Preszowie (węgier. Eperies) wikariat, zależny od biskupa, dla wschodniej części diecezji, tj. Rusinów pomieszanych ze Słowakami (*pendant* do naszej Łemkowszczyzny). W r. 1815 cesarz utworzył tamże w Preszowie odrębne biskupstwo grecko-katolickie, które papież Pius VII potwierdził w r. 1818. W ten sposób diecezja mukaczewska znacznie się zmniejszyła. Zmniejszano ją także wielokrotnie, wyłączając z niej w latach 1823—1853 coraz to nowe dekanaty, przyłączane do diecezyj rumuńskich w Siedmiogrodzie. Diecezja mukaczewska stawała się tym sposobem coraz bardziej jednolita pod względem narodowościowym, coraz bardziej ruska. Natomiast w diecezji preszowskiej część ludności ruskiej ulegała słowaczczeniu.

W przeciągu XIX stulecia przed Rusinami Zakarpacia stanęło widmo wynarodowienia na rzecz madziarszczyzny. Pod wpływem polityki Budapesztu madziaryzowały się wyższe klasy, nie wyłączając duchowieństwa. Pod koniec tegoż stulecia nie było na Rusi, jak zresztą w całych Węgrzech, innych szkół, jak tylko madziarskie. Ruski język pozostał, jako gwara chłopska; nawet w części cerkwi ustępował, razem z liturgicznym starosłowiańskim, przed madziarszczyzną. W południowych nizinnych okręgach nawet ludność wiejska do tego stopnia uległa madziaryzacji, że swego ojczystego języka doszczętnie zapomniała. Już prawie od połowy XIX stulecia czyniono zabiegi o oddzielenie tych okręgów od diecezji mukaczewskiej i preszowskiej. Przez pewien czas istniał dla nich wikariat osobny w Hajdu-Dorogh, który wreszcie w r. 1912 został podniesiony przez Piusa X do godności odrębnej diecezji, do której odpadło około 80 parafij z diecezji mukaczewskiej i preszowskiej. Włączono do niej także liczne, podobnie zmadziaryzowane, parafie rumuńskie. Tak powstała czysto madziarska diecezja obrządku gr.-katolickiego, licząca ponad 150 tysięcy wiernych.

W obronie przed madziaryzacją rozwijał się, choć z wielkimi trudnościami, ruch narodowy ruski. Duże zasługi położyła w tym względzie część duchowieństwa grecko-katolickiego. Ale trzeba było stworzyć jakiś język literacki ruski. I otóż, kiedy analogiczny ruch w Galicji przepołowił się i jedni oparli się o element bardziej ludowy i kształcili język ukraiński, a drudzy dążyli do wprowadzenia języka wielkorosyjskiego, jako „wspólnego języka“ całej Rusi, to na Zakarpaciu ruch odrodzeniowy płynął jednym korytem: chciano oprzeć się na literackim języku rosyjskim. Nawet wielce zasłużony kanonik z Preszowa, ks. Duchnowicz, pisał swe utwory i wiersze po rosyjsku (oczywiście z wielu niedociągnięciami). O ukrainizacji, o samej nazwie Ukraina nie słyszano na Zakarpaciu, chociaż dialekty, jakimi ludność tamtejsza mówi, muszą być zaliczone do dialektów języka ukraińskiego, a nie rosyjskiego. Rzecz oczywista, że

jak rusofile galicyjscy, podobnież i Rusini zakarpaccy znaleźli opiekunkę i wspomożycielkę swego odrodzenia narodowego w urzędowej i nacjonalistycznej Rosji, której wielkość i potęga rysowały się im z daleka jeszcze bardziej imponująco.

Ten atoli kierunek odrodzenia narodowego niósł ze sobą niebezpieczeństwo dla unii kościelnej z Rzymem. Rosyjscy patronowie usiłowali wszczepić Rusinom Zakarpacia przekonanie, że do istoty pełnej ruskości należy prawosławie. Usiłowano wzniecić ruch, nawołujący do porzucenia unii. W kilku ostatnich latach przed wojną światową, na Zakarpaciu, podobnie jak w Galicji, agitacja ta rzeczywiście zdołała oderwać od unii kilka wsi. Sprawa znalazła swój epilog w sądzie (sprawa Kibaluka i tow.), ponieważ w szerzeniu prawosławia widziano także akcję polityczną na korzyść Rosji.

W takim stanie Ruś Zakarpacka weszła po wielkiej wojnie światowej w nowy okres swojej historii. Węgrzy obiecywali jej autonomię kulturalną i narodową, ale pamięć ich polityki wynaradawiającej nie usposabiała Rusinów do ufania im. Przyłączono ich do republiki czecho-słowackiej, jako kraj, który miał otrzymać jakiś samorząd. Ale ten kraj nie obejmował wszystkich Rusinów. Nie objął nawet całej diecezji mukaczewskiej. Skrawek jej pozostał od r. 1919 przy Węgrzech, inny skrawek dostał się Rumunii. Parafie greckokatolickie diecezji mukaczewskiej (i kilka preszowskiej), jakie Węgry wtedy zatrzymały, otrzymały od Stolicy św. osobny zarząd kościelny, jako administrację apostolską z siedzibą w Miskolcz. Rusini diecezji preszowskiej, a nawet 90 parafij diecezji mukaczewskiej znaleźli się w obrębie Słowacji, która sięgała aż pod sam Użhorod, miasto stołeczne Zakarpackiej Rusi. Tę ostatnią, tak już okrojoną, prez. Masaryk przyjmował jako depozyt, który się zwróci kiedyś Rosji...

W dwudziestoleciu związku z Czechosłowacją Ruś uległa wielkim wstrząsom pod względem religijnym. Propaganda prawosławia uzyskała całkowitą swobodę. Praga, patrząc na ten kraj, jako na depozyt „rosyjski“, nie mogła mieć nic przeciwko szerzeniu rosyjskiego prawosławia. Zresztą i u siebie miała antykatolicki ruch husycko-narodowy. Rzeczywiście odstępstwa od unii całych wsi i parafij przybrały zastraszające rozmiary. Do r. 1930 liczono na Zakarpaciu już 150 tysięcy prawosławnych na 500 tysięcy unitów. Ruch zatrzymał się dopiero wtedy, kiedy rząd nie pozwolił na zagrabianie cerkwi unickich na rzecz prawosławia. Ale tenże rząd dopomógł do zbudowania cerkwi nowych i zorganizował i uposażył prawosławie. W Mukaczewie powstała diecezja prawosławna, zależna od patriarchatu serbskiego; pierwszym biskupem jej został Serb Damaskin. Prawosławie zdołało oderwać kilka tysięcy unitów także w diecezji preszowskiej w Słowacji. Tam właśnie zainstalował się z drukarnią były mnich poczajowski Witaliusz Maksymenko (obecnie biskup w Stanach Zjedn.) i stamtąd wpływy prawosławno-rosyjskie przedostawały się i przedostają się jeszcze na polską Łemkowszczyznę. Damaskin naświęcił księży spośród miejscowej ludności lub Rosjan emigrantów, często bez dostatecznego wykształcenia. Witaliusz zakładał prawosławne klaztory. Prawosławie szerzyło się także wśród licznych z Zakarpacia uchodźców w Stanach Zjednoczonych, gdzie posiadają oni odrębną od Rusinów z Galicji diecezję unicką.

Odstępstwo od unii co najmniej piątej części ludności osłabiło znacznie narodową spoistość Rusinów Zakarpackich. Na Słowaczyznie osłabił ich także postęp słowakizacji. Usiłowano ratować unię. Diecezje obie otrzymały gorliwych pasterzy. Powołano także do pracy zakony, OO. Bazylianów z Polski, OO. Redemptorystów wsch. obrządku i zgromadzenia żeńskie. Rozpowszechniły się misje ludowe, powstało piśmiennictwo religijne dla ludu. Lecz zrodziły się trudności nowe. Jeżeli Rusini prawosławni zgodni są w swoim rusofilstwie, to wśród Rusinów unitów zarysował się rozłam. Zmniejszyła się wprawdzie liczba „madiaronów“, ale powstał rozłam na rusofilów i ukraińców. Ci ostatni, częściowo przez ks. Wołoszyna (obecnego premiera) wychowani, głoszą przynależność Rusinów zakarpackich do narodu ukraińskiego i budzą wśród nich uświadomienie ukraińskie, lecz natrafiają na sprzeciw ze strony silniejszego dotąd i starszego pokolenia inteligencji, które w ukraiństwie widzi zdradę jedności narodu „ruskiego“, obejmującego Rusinów i Rosjan. Na tę wewnętrzną walkę zużywa się wiele sił. I popełnia się przy niej świadomie wiele bałamuctw. Weźmy przykład ze stosunków kościelnych. Strona „ruska“ ostrzega lud przed „ukraińcami“, jako „czużyńcami“, nawet przed księżmi ukraińskimi. Lecz oto przybywa do parafii misjonarz ukrainiec i lud, zrazu niedowierzający mu, wyraża wkrótce swoje zdziwienie, że ów ukrainiec mówi doń „po rusku“! „Ależ to właśnie jest język ukraiński“ — wyjaśnia misjonarz. Ale nie chcą mu wierzyć... W jednych szkołach uczą po ukraińsku, w dru-

gich po rosyjsku. Przed rokiem zarządzono wśród ludności plebiscyt: w jakim języku chce mieć szkoły i podręczniki, w ruskim czy ukraińskim. Olbrzymia większość wypowiedziała się za językiem ruskim, rozumiejąc pod nim miejscowy dialekt. Ale co innego rozumieli inicjatorzy plebiscytu, mianowicie chodziło im o język rosyjski. I ludność potem dziwiła się, że tam gdzie wprowadzono „obcy“ język ukraiński, lepiej on był rozumiany, niż ten niby „swój“ ruski. Utworzony własny rząd kopromisowy (Brodija) uznał oba języki za uprawnione; rząd ostatni (ks. Wołoszyna) przechylił się na stronę ukraińskiego. W książeczkach i pisemkach ludowych posługiwano się na ogół dialektem miejscowym, zlekka zrosyjszczonym, lub bardziej zukrainizowanym, ale pisowni ukraińskiej unikali nawet Ukraińcy, licząc się z zakorzenioną tradycją. W publikacjach zaś dla księży, np. w piśmie diecezji mukaczewskiej *Duszpastyr,* posługiwano się wciąż językiem rosyjskim, szpeconym tylko wielu solecyzmami. Taki bałagan otrzymuje w spuściźnie nowa wiedeńskiego kroju „Karpato-Ukraina“.

Jeżeli ten okaleczony twór utrzyma się przy życiu, będzie musiał oprócz przezwyciężenia trudności ekonomicznych, uporządkować także zagadnienie poczucia narodowego. Nadto trzeba będzie dokonać nowej organizacji kościelnej. Unicka diecezja preszowska najmniej ucierpiała od nowych rozgraniczeń. Znajdując się w granicach Słowacji, utraciła zaledwie parę parafij, zabranych przez Węgry, w okolicach Koszyc. Inaczej rzecz się ma z diecezją mukaczewską, która została rozdarta na trzy części. Mukaczewo, od którego ma swoją nazwę i Użhorod, w którym ma swoje centrum administracyjne, wraz z katedrą, kapitułą, rezydencją biskupa, seminarium i innymi zakładami diecezjalnymi, oderwane zostały do Węgier z pewną ilością parafij wiejskich. Większa wszakże część diecezji pozostała przy Zakarpackiej Rusi, na „Werchowinie“, ale oderwana nowym kordonem od swego biskupa. Wreszcie kilkadziesiąt parafij mukaczewskich leży na terytorium Słowacji i te rząd ukraiński pragnąłby od Słowacji rewindykować, ale czy mu się to uda? Jeżeli, powtarzamy, utrzyma się Ruś Zakarpacka w swych obecnych granicach, konieczne będą nowe rozgraniczenia między diecezjami unickimi, może także utworzenie diecezji nowej w Chuście, co było zresztą już w planie przed kilku laty w rokowaniach Stolicy św. z rządem praskim, co jednak nie doszło do skutku. Może teraz dojdzie do realizacji tego planu. Na razie Stolica św. wyznaczyła dla obecnej Rusi Zakarpackiej administratora apostolskiego w osobie ks. Dionizego Niaradi, biskupa gr.-kat. w Kriżewcach (Jugosławia), który już przybył do Hustu i objął rządy nad tą częścią diecezji mukaczewskiej.

Diecezja prawosławna również utraciła na rzecz Węgier swoje centrum Mukaczewo. Zapewne rząd węgierski będzie niechętnie patrzył na zależność biskupa prawosławnego Rusinów od patriarchatu serbskiego i dołoży usiłowań, by jakoś inaczej tę sprawę rozwiązać, np. ustanawiając autokefalię prawosławia na Węgrzech. Czy zaś ten biskup będzie miał dostęp do swych owiec, których większość pozostała po drugiej stronie granicy? Na miejsce Damaskina, wysłanego w tym roku do Serbów w Ameryce, wyświęcono w Belgradzie na biskupa Rusinów prawosławnych Włodzimierza Raicza, także Serba. Konsekracja odbyła się 30 października r. b., czyli na trzy dni przed dokonaną w Wiedniu nad Rusią operacją. Czy Włodzimierz wogóle zdoła w zmienionych warunkach objąć i utrzymać swoje stanowisko? Włodzimierz spotkał się już z innym konkurentem, mianowicie biskupem Sawacjuszem, który woli zależeć nie od Serbii, lecz od patriarchy ekumenicznego. Zdaje się także, że ze zniknięciem reżymu czeskiego zmniejszyły się na Zakarpaciu szanse prawosławia, a zatem zwiększyły się widoki rozwoju unii.

Czekajmy na dalszy ciąg historii, która chyba nie wypowiedziała w tym kraju swego ostatniego słowa...

Tymczasem podajemy trochę statystyki. Ruś Zakarpacka w nowych swych granicach liczyła w r. 1931 ludności 544 tysiące, w czym tylko 410 tysięcy Rusinów; resztę stanowili Żydzi, Madziarzy, Niemcy, Czesi i Słowacy. Z podanej liczby Rusinów przynajmniej 300 tysięcy należy do Kościoła grecko-katolickiego, reszta przyznaje się do prawosławia. Do Węgier odpadły 172 tysiące ludności, w tym 37 tysięcy Rusinów, w większości greko-katolików. W Słowacji pozostaje około 180 tysięcy Rusinów, częściowo wynarodowionych, prawie wszyscy greko-katolicy.

Ks. Jan Urban

PO TAMTEJ STRONIE

W życiu prawosławia rosyjskiego w rozproszeniu najważniejszym wydarzeniem tego roku był sobor w Śremskich Karłowcach (Jugosławia), centrali zarządu cerkwi rosyjskiej zagranicą.

Prawosławni odróżniają dwa rodzaje soborów poszczególnych cerkwi: sobory samych biskupów i sobory z udziałem przedstawicieli niższego kleru i świeckich wiernych. Sobory samego rosyjskiego episkopatu na emigracji odbywały się w Śremskich Karłowcach corocznie, sobór zaś tegoroczny z udziałem niższego kleru i świeckich, był drugim z rzędu soborem tego rodzaju. Pierwszy sobór taki miał miejsce w r. 1922. Równolegle z soborem rozszerzonym odbywały się i w tym roku posiedzenia soboru ściślejszego, tj. samych biskupów, który też miał za zadanie przejrzeć uchwały soboru szerszego i udzielić im ostatecznej aprobaty. Od tych dwóch rodzajów soboru należy odróżnić synod, który jest instytucją stale funkcjonującą. Do niego należy bieżąca administracja cerkwi i sądownictwo; składa się on z paru biskupów pod prezydencją metropolity Anastazego Grybanowskiego, uważanego za głowę cerkwi rosyjskiej, znajdującej się w rozproszeniu.

Tegoroczny sobór rozszerzony rozpoczął się 14 sierpnia pod prezydencją tegoż metr. Anastazego i trwał do 25 sierpnia. Brało w nim udział 13 biskupów, 25 innych duchownych i 54 świeckich, delegatów od różnych lokalnych cerkwi, lub powołanych przez komitet przygotowawczy. Widzimy więc, że element świecki górował nad duchownym. Pewną korekturę tej przewagi laików stanowił ów równolegle odbywający się sobór ściślejszy samych biskupów, który mógł odgrywać rolę sita dla rezolucyj soboru wspólnego. Ów sobór biskupi ukończył swe prace 30 sierpnia. My będziemy tutaj traktowali oba sobory jako jedną całość.

Przeglądając cerkiewną prasę rosyjską, podającą wykazy uczestników soboru, treść wygłoszonych referatów, przebieg dyskusyj oraz powzięte rezolucje, odnosimy najpierw wrażenie, że mimo pewnych liberalnych tonów sobór na ogół nacechowany był zarówno politycznym, jak cerkiewnym konserwatyzmem. Na sobór powołani zostali przeważnie ludzie starzy, przedwojennego sposobu myślenia. Wśród członków świeckich spotykamy kilkunastu kniaziów, grafów i generałów z księciem Leichtenberskim, reprezentantem dynastii Romanowych, na czele. Nadesłał soborowi swoje życzenia także głowa dynastii, W. Ks. Cyryl (wkrótce potem umarł). Listu jego wysłuchał sobór stojąc, a w adresie dziękczynnym tytułuje go „Błagowiernyj Gosudar“, jak zwracano się niegdyś do carów. Sobór stanął na stanowisku, że przyszłej Rosji prawosławnej nie można wyobrazić sobie inaczej, jak monarchiczną, z prawosławnym carem na czele. Co do konserwatyzmu w rzeczach religii, to wyraził się on w kategorycznym odrzuceniu i potępieniu wszelkich modernistycznych prądów w teologii, przede wszystkim w potępieniu tzw. „sofiańskiego“, doktryny o Mądrości Bożej, jaką rozwija z dużym powodzeniem wśród prawosławnych protojerej Sergiusz Bułgakow w Paryżu. Potępione zostało także i ekskomuniką obłożone należenie do masonerii, natomiast zezwolono, z pewnymi zastrzeżeniami, brać udział w robotach tzw. ruchu „ekumenicznego“, prowadzonego przez kościoły protestanckie. Za to znowu zabroniono prawosławnym urządzania „tygodni modłów o jedność kościelną“, jako mających charakter katolicko-unijny.

Dużo mówiono na soborze o potrzebie jakiegoś jednoczącego centrum religijno-politycznego dla całej emigracji rosyjskiej. Po wielu dyskusjach polecono spełniać tę rolę metropolicie Anastazemu. Ubolewano nad stronieniem metropolity Eulogiusza od tego karłowickiego centrum, ale nic nie wymyślono dla usunięcia tej schizmy. Raczej pogłębiono ją zarówno potępieniem „sofiańskiego“, jakie rozwija się właśnie pod auspicjami Eulogiusza, jak podniesieniem arcybiskupa Serafima (niegdyś finlandzkiego) do godności metropolity z utrzymaniem go na stanowisku „zarządzającego eparchią zachodnio-europejską“. Jest to tytuł, jaki wyłącznie za swój uważa metropolita Eulogiusz. W ten sposób w Paryżu rezydować będzie dwóch metropolitów rosyjskich, rywalizujących ze sobą i dążących wzajemnie do wydarcia jeden drugiemu władzy nad cerkwiami, znajdującymi się w krajach zachodnio-europejskich. Każdy z nich posiada w Paryżu swoją cerkiew katedralną, a z parafij jedne uznają tego, inne drugiego metropolitę, a trzeba dodać, że są także zwolennicy trzeciej jurysdykcji, mianowicie patriarchatu moskiewskiego. Jak dotąd, pozycja Eulogiusza jest wśród rywali najmocniejsza.

Jak można się było spodziewać, zajmowano się także prześladowaniem prawosławia w Rosji bolszewickiej. Jeden z referatów na ten temat wygłosił prof. M. Polskij, który przed paru laty wydostał się z Bolszewii. Polecono prezydującemu metropolicie wygotować specjalne orędzie do cierpiącego za wiarę narodu, co też metr. Anastazy wykonał. Czy jednak jego orędzie dojdzie do wiadomości prawosławnych w Rosji, a jeśli dojdzie, jak będzie przyjęte i ocenione? Jak się ustosunkuje do niego metropolita Sergiusz moskiewski, posłuszne narzędzie G. P. U.? Wreszcie szkoda, że orędzie metr. Anastazego grzeszy rozwlekłością i stylem zbyt archaicznym i namaszczonym. Prawdopodobnie nawet wierzący ludzie w Rosji od takiego stylu już odwykli.

Bardzo żywo zajmowano się na soborze także stanem prawosławia w Polsce. Referat na temat wygłosił K. Nikołajew. Stan ten określano jako „straszne prześladowanie". Wyzyskano świeże wypadki na Chełmszczyźnie, tj. rozbiórkę cerkwi i domów modlitwy, usunięcie kapłanów nadetatowych, oraz wprowadzenie języka polskiego do nauczania religii w cerkwi i szkole i do liturgii. Przyczepiono jako dowód „prześladowania" nawet „wschodni obrządek", czyli akcję neounijną, stawiając widocznie wszystko to na jednej linii.

Nie znamy jeszcze dokładnego tekstu referatu i dyskusji, jaka na ten temat rozwinęła się. Znamy jednak już jej wyniki. Sobór biskupów uchwalił w tej sprawie rezolucję, ustanawiającą na 16 października modły we wszystkich cerkwiach rosyjskich na emigracji na intencję prześladowanych za wiarę braci. Postanowiono także zwrócić się, imieniem soboru, do głów cerkwi autokefalicznych, oraz do prymasa anglikańskiego, tudzież do Ligi Narodów i do opinii publicznej wszystkich krajów, z wezwaniem o potępienie prześladowania i ujęcie się za prześladowanymi. [1])

Z czysto wewnętrznych spraw cerkiewnych, jakim sobór poświęcił więcej uwagi, należy zanotować sprawę uzupełniania szeregów kleru emigracyjnego. Dotąd istniał w Paryżu „Instytut teologiczny", ale ten zarażony jest „sofiańśtwem" i pozostaje poza jurysdykcją cerkwi karłowickiej. Od paru lat funkcjonuje także „Wydział teologiczny" w Charbinie, ale ten może obsługiwać co najwięcej cerkwie Dalekiego Wschodu. Na soborze więc uchwalono dążyć do założenia w najbliższej przyszłości akademii duchownej, na wzór istniejących przed rewolucją w Rosji i na siedzibę takiego zakładu upatrzono Berlin. Akademia ma być siedliskiem wyższej wiedzy teologicznej, dla przygotowania zaś prostych, mniej uczonych kapłanów postanowiono założyć niezwłocznie szkołę pasterską w Belgradzie pod bezpośrednim kierownictwem synodu karłowickiego.

Inne rezolucje dotyczą nauczania młodzieży religii, rozmaitych stowarzyszeń, prasy cerkiewnej, odczytów religijnych, chórów, bibliotek i czytelni, kas emerytalnych dla duchowieństwa.

Niewątpliwie tegoroczny sobór emigracyjny dokonał wielu wysiłków, by uporządkować stosunki cerkiewne i podnieść poziom religijny Rosjan na emigracji. Czy skutki tych wysiłków odpowiedzą oczekiwaniom? Na soborze dużo mówiono o upadku religijności wśród emigrantów, o szerzącej się obojętności religijnej, o rozprzężeniu moralnym, wyrażającym się w licznych rozwodach, życiu na wiarę, unikaniu potomstwa itd. W świetle tych narzekań musiała się członkom soboru ciemno rysować przyszłość rozproszonego po świecie prawosławia. Obawy takie trzeba uznać za zupełnie usprawiedliwione.

*

N i e m c y, jak zresztą i inne kraje zachodnie, posiadają znaczną ilość emigrantów Rosjan. Dla tych z nich, którzy pozostali przynajmniej *de nomine* prawosławnymi, istnieje osobna dieceezja z siedzibą w Berlinie. Była ona przedmiotem sporu między soborem karłowickim, a metropolitą Eulogiuszem, wreszcie w r. 1936 prawosławni w Niemczech otrzymali statut, przez rząd zatwier-

[1]) Zapewne z natchnienia Soboru metropolita północno-amerykański Teofil ogłosił orędzie do swego Kościoła, w którym to orędziu „prześladowanie" prawosławia w Polsce maluje w najstraszniejszych barwach: takie wyrazy, jak „jarzmo", „złoczyńcy", „noże", „tiurmy" składają się na ten akt oskarżenia. Z prywatnych ludzi szczególnie gorliwie szerzeniem wieści o prześladowaniu prawosławia w Polsce zajmuje się niejaki Grynienko, pisujący pod pseudonimem Aleksandra Popowa. Według jego relacyj zburzono w Polsce setki (w liczbie mnogiej!) cerkwi, setki duchownych wyrzucono z rodzinami na bruk, zagraża im głód i zima itd. A wszystko to, według niego, dzieje się za poduszczeniem papieża i jezuitów. Sumienność publicystyczna tego pana okaże się we właściwym świetle, gdy dodamy, że jest on czytelnikiem *Oriensu,* z którego mógł poznać istotne stanowisko sfer kościelnych i w szczególności jezuitów wobec wypadków na Chełmszczyźnie. Ale widocznie nienawiść do Rzymu u ludzi tego pokroju góruje ponad wszystkim.

dzony, według którego „biskup berliński i całych Niemiec“ ma należeć do jurysdykcji karłowickiej. Dla tego biskupa, przy pomocy rządu niemieckiego, który wyasygnował na ten cel 30 tysięcy marek, została zbudowana cerkiew katedralna pod wezwaniem Zmartwychwstania Pańskiego, której konsekracji dokonał 12 czerwca rb. metropolita Anastazy, z Śremskich Karłowiec. Przy tej okazji Hitlerowi został przesłany adres dziękczynnny za jego i jego rządu opiekę nad prawosławiem rosyjskim w Rzeszy. Podczas tegorocznego soboru w Śremskich Karłowcach dokonano ostatecznej obsady tej cerkwi emigranckiej. Biskupem „berlińskim i wszech Niemiec“ został mianowany Serafim (inny od paryskiego), któremu dodano sufragana, z tytułem „biskupa potsdamskiego“ w osobie Bazylego (Pawłowskiego) z Charbina, gdzie dotąd był dziekanem zakładu teologicznego. Poprzedni biskup w Berlinie Tichon został z Niemiec przeniesiony do synodu w Śremskich Karłowcach, jako przewodniczący Komitetu naukowego.

Przed rokiem niektóre pisma rosyjskie donosiły, że oprócz prawosławia rosyjskiego tworzy się w Niemczech jakaś organizacja prawosławna niemiecka, ciesząca się jakoby poparciem rządu. Wymienianym było nazwisko Rafała Milke, który miał ukończyć prawosławną teologię w Warszawie, tutaj przyjąć święcenia kapłańskie, a potem organizować owych prawosławnych Niemców. Wiadomość tę za pismami rosyjskimi podaliśmy i my w naszym piśmie (styczeń-luty br. str. 21). Niedawno wszakże prawosławne *Słowo* umieściło notatkę, że Milke na uniwersytecie warszawskim teologii nie studiował, święceń kapłańskich tutaj nie otrzymał, był tylko jakiś czas wśród mnichów klasztoru poczajowskiego. Jeśli tak, to może i cała opowieść o rozwijającym się jakoby wśród Niemców prawosławiu jest bujdą.

Przed kilku tygodniami *Kurier Warszawski* miał artykuł Józefa Kazimierowicza na temat: czemu Trzecia Rzesza popiera prawosławie? Pominąwszy liczne niedokładności co do faktów, autor trafnie dochodzi do wniosku, że Hitler opiekuje się dlatego prawosławiem emigranckiej Rosji, by mieć po swojej stronie sympatie Rosjan w swej polityce antybolszewickiej. Zdaje się na tym trzeba zatrzymać się, nie czyniąc przypuszczeń, jakoby się to działo z jakichś szczególnych wyrachowań na znaczenie prawosławia w wewnętrznej polityce kościelnej Führera, np. w walce z katolicyzmem. Światopogląd bowiem nacjonal-socjalistyczny jest wrogi chrześcijaństwu we wszelkiej jego postaci i dla prawosławia nie czyniłby wyjątku, gdyby ono w kraju posiadało rzeczywiście jakieś znaczenie. Natomiast hitleryzm może tolerować istnienie prawosławia, jako czegoś egzotycznego, a z pobudek polityki zagranicznej nawet mu okazywać poparcie.

*

Podczas gdy za granicą tak głośno mówi się o „prześladowaniu prawosławia“ w Polsce, rząd Rzeczypospolitej przeprowadza u p o r z ą d k o w a n i e l e g a l n e g o p o ł o ż e n i a c e r k w i prawosławnej.

Wiadomo, że dekretem p. Prezydenta z r. 1930 było obiecane zwołanie soboru prawosławnego, który miał zająć sie zarówno organizacją cerkwi prawosławnej, jak i jej stosunkiem do państwa. W celu przygotowania materiału dla obrad soborowych powołaną została do życia komisja przedsoborowa, złożona z przedstawicieli cerkwi i rządu. „Pracowała“ ona przeszło osiem lat, zbierając się po kilka razy na rok. Wreszcie ukończyła swoje prace, a rezultaty tych prac w postaci „Statutu wewnętrznego Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego“ zostały uroczyście złożone 9 listopada br. w Ministerstwie Wyznań Rel. i Ośw. Publ. przez cały *in gremio* episkopat prawosławny w Polsce. Komisja właściwie miała przygotować jedynie projekty ustaw, które miano przedłożyć jako substrat obrad soborowych, tymczasem projekt „statutu wewnętrznego“ uzyskał aprobatę synodu metropolii, a przedstawiony rządowi został zaakceptowany przez radę ministrów i stał się prawem.

Wreszcie ukazał się 19 listopada dekret p. Prezydenta Rzeczypospolitej, mający znaczenie „statutu zewnętrznego“ cerkwi prawosławnej w Polsce. Ustala on mianowicie jej stosunek do państwa i państwa do niej. Tym dekretem, mającym znaczenie prawa, został załatwiony w stosunku do prawosławia przepis art. 115 Konstytucji z r. 1921, przewidujący ustawodawcze normowanie stosunku mniejszości religijnych do państwa „po porozumieniu się z ich prawnymi reprezentacjami“. Widocznie w tym razie uznano za „prawną reprezentację“ prawosławia synod warszawski, a nie sobór, który miał być zwołany. Dekretem tym zostały uchylone „przepisy tymczasowe“, jakie prawosławnej cerkwi nadał w r. 1922 minister Ponikowski i jakimi dotąd określał się stosunek państwa do cerkwi. Po załatwieniu zatem zarówno statutu „we-

wnętrznego", jak i „zewnętrznego" cerkwi prawosławnej obiecany sobór stał się właściwie zbyteczny w swej przypuszczalnej roli ustawodawczej i organizacyjnej. Z drugiej zaś strony, skoro przyjęte obecnie statuty przewidują zwoływanie takich soborów, pozostanie więc w ich kompetencji regulowanie bieżącej administracji cerkiewnej w ramach gotowych już statutów. Czego innego oczekiwali od soboru ci, którzy najbardziej domagali się jego zwołania!

Z dekretu p. Prezydenta przytoczymy w streszczeniu najważniejsze postanowienia. „Polski [1]) Autokefaliczny Kościół Prawosławny" jest niezależny od jakiejkolwiek władzy pozakrajowej duchownej lub świeckiej, mając możność porozumiewania się z innymi kościołami prawosławnymi w dziedzinie religijno-moralnej. Głową jego jest metropolita, będący zarazem ordynariuszem diecezji warszawskiej. Najwyższym organem Kościoła prawosławnego jest „sobór generalny", składający się z biskupów i przedstawicieli niższego kleru i świeckich, zwoływany na podstawie orędzia prezydenta Rzplitej. Organem regulującym sprawy ważniejsze jest „sobór biskupów", tego zaś organem wykonawczym jest „synod". Metropolitę obiera osobne ciało elekcyjne o bardzo skomplikowanej strukturze (z udziałem świeckich ludzi) i według niemniej skomplikowanej procedury, przewidującej uzgadnianie z rządem listy kandydatów. Biskupów na wakujące stolice wybiera sobór biskupów w porozumieniu z rządem. Dziekani i proboszczowie naznaczani są przez biskupów; rząd ma prawo postawienia *veto* w pewnym przeciągu czasu. Metropolita i biskupi składają przysięgę na wierność Rzplitej; w cerkwi przewidziane są modły na intencję Rzplitej i prezydenta i śpiew hymnu „Boże coś Polskę". Językiem urzędowym władz i instytucyj cerkiewnych jest język polski, wolno atoli załatwiać sprawy w języku innym, o ile petenci w innym języku zwracać się będą. Państwo udziela cerkwi *brachium saeculare* w razie potrzeby usunięcia jakiegoś duchownego. W zakładach naukowych państwowych i samorządowych dla młodzieży do 18 lat życia wyznania prawosławnego nauka religii tegoż wyznania jest obowiązkowa. W dekrecie przewidziane są normy posiadania przez biskupów, instytucje cerkiewne, klasztory, proboszczów i diakonów gruntów, służących jako podstawa utrzymania. Normy te są wzorowane na normach przyjętych w konkordacie dla Kościoła katolickiego. Nadwyżki gruntów ponad normę mogą być sprzedane w przeciągu trzech lat, po upływie tego czasu resztę wykupi rząd. Ponadto są przewidziane dotacje pieniężne ze skarbu państwa. Na czele służby duszpasterskiej w wojsku będzie stał polowy biskup prawosławny. Do czasu zaprowadzenia w całym państwie jednolitej ustawy o aktach stanu cywilnego, proboszczowie prawosławni prowadzą te akta na zasadzie istniejących ustaw.

Jeśli streszczony powyżej dekret Prezydenta Rzplitej porównamy ze znanym z pobieżnego na razie streszczenia „wewnętrznego statutu", to okaże się, że prawie wszystko, co czytamy w dekrecie, znajdowało się w owym „wewnętrznym" statucie. Tylko pewne ograniczenia nastąpiły w stosowaniu demokratycznej zasady obieralności (np. dziekanów) na rzecz zasady nominacji. W każdym razie zrobiono duży krok na drodze demokratyzacji ustroju cerkwi i rozszerzenia wpływów na zarząd cerkiewny elementu świeckiego. Tym sposobem cerkiew prawosławna w Polsce, idąc w ślady innych autokefalij, zbliżyła się do wzorów ustrojowych protestanckich, osłabiając staroprawosławną i z katolicyzmem zgodniejszą zasadę hierarchicznych rządów.

Zrobiono też ważny krok w kierunku polonizacji (przynajmniej zewnętrznej) cerkwi przez ustawowe określenie języka polskiego, jako urzędowego języka administracji cerkiewnej. W zastosowaniu tej zasady synod warszawski już postanowił wydawać od 1 listopada jedynie w języku polskim urzędowy organ Kościoła prawosławnego w Polsce pt. *Wiadomości Metropolii prawosławnej w Polsce,* którego kilka numerów już się ukazało. Podobne publikacje mają powstać w poszczególnych diecezjach. Tym sposobem tracą znaczenie urzędowych organów cerkwi pisma, wydawane dotąd po rosyjsku i ukraińsku, jak *Słowo, Woskresnoje Cztienie, Cerkwa i Narid.* Czy utrzymają się one przy życiu w charakterze prywatnym, nie wiemy. Na razie jeszcze ukazują się.

Z innych zarządzeń na terenie prawosławia w Polsce zanotować należy n o w e n o-

---

[1]) Określnik ten uważamy za nieszczęśliwy, czemu nieraz już dawaliśmy wyraz. Prawosławie u nas nie jest kościołem „polskim", lecz narodowościowo mieszanym, przeważnie rosyjsko-ukraińskim. Kościołem polskim, bo obejmującym po nad 95% Polaków, jest u nas Kościół katolicki. Co do prawosławia, wystarczało nazwać je „Kościołem prawosławnym w Polsce". Lecz może komuś zależy na tym, by z prawosławia uczynić kościół „narodowy" dla pewnej kategorii Polaków, naprz. przechodzących na prawosławie dla rozwodów?

m i n a c j e. Najpierw b. grodzieńskiego biskupa Antoniusza Marcenkę, który przez lat kilka pozostawał „na odpoczynku“ w klasztorze, przywrócono do czynnego udziału w sprawach cerkiewnych przez mianowanie wikariuszem diecezji poleskiej z tytułem biskupa kamień-koszyrskiego i z rezydencją w Kamieniu Koszyrskim. Nadto na biskupów są desygnowani dwaj kapelani wojskowi, Jerzy Szreter i Konstanty Siemaszko. Podobno obaj uważają się za Polaków. Przygotowania do sakry szły w tempie przyspieszonym. Ponieważ według praktyki cerkwi prawosławnej biskupi brani są wyłącznie z kleru zakonnego, przeto obaj kandydaci musieli poddać się „postrzyżynom“ na mnichów. Ceremonii tej dokonał nad nimi w Poczajowie arcyb. Aleksy 12 listopada i tegoż dnia przyjął od nich śluby zakonne, nadając im imiona nowe: Siemaszce — Mateusza, a Szreterowi — Tymoteusza. Nazajutrz, 13 listopada, zakonnicy Mateusz i Tymoteusz zostali mianowani archimandrytami, a w dniach 27 i 29 listopada zostali konsekrowani na biskupów. Mateusz Siemaszko został wikariuszem arcybiskupa wileńskiego, a Tymoteusz Szreter wikariuszem metropolity w Warszawie, gdzie już przedtem przez ministerstwo był mianowany dyrektorem internatu dla studentów teologii prawosławnej przy uniwersytecie.

*

Definitywnego uporządkowania wymagała sprawa d i e c e z j i p r a w o s ł a w n e j w Wilnie.

Poprzedni arcybiskup prawosławny wileński Eleuteriusz, z powodu odmowy zgody na zaprowadzenie w Polsce autokefalii, został wydalony w r. 1922 z granic państwa, na jego zaś miejsce wprowadzony arcybiskup Teodozjusz. Eleuteriusz osiedlił się w Kownie, które wraz z całą Litwą należało do jego jurysdykcji, faktu depozycji swojej z katedry wileńskiej nie uznawał i nadal tytułował się arcybiskupem nie kowieńskim, ale „wileńskim i litewskim“. W samym Wilnie utworzyła się gmina, złożona z prawosławnych, którzy wprowadzoną w Polsce autokefalię uznali za nielegalną i uważali się nadal za podległych patriarchatowi moskiewskiemu i arcybiskupowi Eleuteriuszowi. Gminę tę synod warszawski ogłosił za schizmatycką, proboszcza jej wyklął. Eleuteriusz wszakże tak dla synodu, jak dla rządu był niedosięgalny.

Obecnie po nawiązaniu stosunków między Litwą a Polską sytuacja nieco się zmienia. Są wiadomości, że rząd polski, przez swego posła p. Chorwata, poczynił u rządu kowieńskiego kroki o zmuszenie Eleuteriusza do zrzeczenia się tytulatury, która wcale faktycznym stosunkom nie odpowiada, a może sprawiać w duszach prawosławnych w Polsce niepotrzebne zaniepokojenia. Co się tyczy gminy „patriarszej“ w Wilnie, to już przed dwoma laty cerkiew jej, znajdująca się w domu prywatnym, była opieczętowana i duchowny jej, o. Łuka Gołod, z Wilna usunięty. Świeżo zaś, 31 października, cerkiew ta została zupełnie zlikwidowaną, a przedmioty liturgiczne oddane konsystorzowi prawosławnemu, wzgl. ich prywatnym właścicielom.

*

W prawosławnej publicystyce, w mowach posłów prawosławnych, wogóle przy żądaniach prawosławnych operuje się c y f r ą pięciu milionów w y z n a w c ó w t e g o K o ś c i o ł a w P o l s c e. Cyfra ta jest mocno przesadzona. Niedawno samo *Słowo* obliczało ilość prawosławnych w Polsce w dniu 1.I. 1938 r. na 4.165.000. Według diecezyj miało ich być: w diecezji wołyńskiej 1.465.400, w poleskiej — 1.115.800, w grodzieńskiej — 756.800, w wileńskiej — 540.700, w warszawsko-chełmskiej — 211.700. Można przypuszczać, że jeśli te cyfry grzeszą jaką niedokładnością, to chyba zaokrąglaniem w górę, a nie w dół. Czyli prawosławnych w Polsce jest trochę ponad 4 miliony.

Interesującą jest cyfra prawosławnych w diecezji warszawsko-chełmskiej, rządzonej jak wiadomo przez samego metropolitę Dionizego. Główny kontyngent prawosławnych tej eparchii znajduje się w województwie lubelskim, tj. na terytorium dawnej unickiej diecezji chełmskiej i ci wyznawcy prawosławia to potomkowie dawnych unitów. Nadto do diecezji tej należą prawosławni, rozproszeni po całej b. kongresówce, po ziemiach b. zaboru pruskiego, wreszcie w b. Galicji, gdzie prawosławie oderwało od unii około 30 wsi (całkowicie lub częściowo) głównie na Łemkowszczyźnie. Otóż jeśli się od podanej wyżej cyfry 211 tysięcy odejmie 25 tysięcy owych neo-prawosławnych w Galicji oraz około 15 tysięcy rozproszonych po centralnych i zachodnich województwach, to na województwo lubelskie pozostanie nie więcej jak 170 tysięcy prawosławnych. Podczas wypadków chełmskich mówiono zwykle o 250 tysiącach prawosławnych na tym terenie.

Tutaj będzie na miejscu dodać, że na posiedzeniu synodu w dn. 7 listopada br. postanowiono rozszerzyć granice diecezji war-

szawskiej, włączając do niej powiaty: Bielsk Podlaski z diecezji grodzieńskiej, Brześć n. B. z diecezji poleskiej, Luboml i Kowel z diecezji wołyńskiej. W ten sposób ilość prawosławnych w diecezji metropolity Dionizego co najmniej podwoi się.

*

Kościół prawosławny w królestwie greckim utracił dotychczasowego swego głowę, arcybiskupa Chryzostoma Papadopulosa, który umarł 21 października r. b. w wieku 70 lat. Papadopulos pochodził z Tracji, nauki niższe i średnie pobierał w Smyrnie i Atenach, studia zaś akademickie odbywał w Rosji, mianowicie w Kijowie i Petersburgu. Akademię duchowną petersburską ukończył w r. 1895, po czym był zatrudniany jako świecki nauczyciel w duchownych zakładach greckich w Jerozolimie, potem w Grecji. Kapłanem-zakonnikiem został w r. 1900 i nauczał historii kościelnej w Atenach, od r. 1925 widzimy go na stolicy arcybiskupiej z tytułem arcybiskupa Aten i prymasa Hellady. Człowiek niewątpliwie o wyższej kulturze, znający dużo świata, tym bardziej raziła w nim nieubłagana wrogość do katolicyzmu, która przejawiła się przede wszystkim w jego walce z unią, tj. z arcybiskupem grecko-katolickim Calavassym, rodowitym Grekiem i patriotą. Polemika, jaką arcybiskup Chryzostom prowadził z biskupem katolickim, stała na poziomie polemik bizantyjskich z 11 wieku. — Obiór następcy Chryzostoma przewidziany jest na czas najbliższy.

Obserwator

CO I JAK PISZĄ?

Przykrą sprawą wypadków na Chełmszczyźnie prasa polska przestała się zajmować, zwłaszcza po doświadczeniach z surowością cenzorskiego ołówka. Tylko w jednym kierunku nie było żadnego skrępowania, mianowicie w atakach na ks. metropolitę Szeptyckiego za jego list w tej sprawie. Wprawdzie list uległ konfiskacie, czyli treść jego do publicznej wiadomości nie doszła, w takich zaś razach lojalność nie pozwala polemizować z domyślną tylko treścią, zwłaszcza gdy „skonfiskowany autor“ bronić się nie może, ale wiadomo, że względy polityczne uważa się niekiedy za wystarczające, by się z zasady lojalności publicystycznej dyspensować. W istocie niektóre dzienniki udzieliły sobie takiej dyspensy, nie gardząc „obrzydliwą metodą walki“, jak ją właśnie w naszym wypadku nazwał *Czas,* piętnując któryś z takich nielojalnych dzienników.

Chyba najwstrętniejsza „obrzydliwość“ ukazała się na łamach *Il. Kuriera Codziennego* w postaci otwartego listu przedstawicieli prawosławia na Łemkowszczyźnie. List podpisało około dziesięciu duchownych prawosławnych z dziekanem Pawłyszynem na czele oraz szereg świeckich, zwłaszcza sołtysów. W liście tym, skierowanym przeciwko metropolicie unickiemu, wypraszają sobie prawosławni Łemkowie, by metropolita miał występować w roli obrońcy i opiekuna prawosławia na Chełmszczyźnie, podczas gdy w Małopolsce, pod rządami metropolity, unici ukraińscy dopuszczają się gwałtów i prześladowania prawosławia.

List ten, stylem grubiańsko-prostaczy, w treści roi się od nieścisłości, oraz obelg pod adresem grecko-katolickiego dostojnika Kościoła. Wymienimy niektóre z nich.

Oskarżając Ukraińców, jako inspiratorów władz austriackich w represjach, w początkach wielkiej wojny, względem obozu rusofilskiego, autorzy listu pytają: czemu metropolita Szeptycki nie podniósł wtedy słowa protestu? Zapomnieli atoli, że metropolita przez Rosjan został wywieziony w głąb Rosji i uwięziony w prawosławnym klasztorze. Przy tym dopuszczają się nieścisłości, przedstawiając rzecz, tak jakoby do Talerhofu wywiezieni byli prawosławnymi, cierpiący za swoje przekonania religijne, kiedy tymczasem byli to w 99 % greko-katolicy, tylko rosyjskiej orientacji politycznej, i cierpieli za tę orientację jedynie.

Według autorów listu, unia w Małopolsce wschodniej upada, całe powiaty przechodzą na prawosławie, a metropolita sięga po Chełm, Łuck, Pińsk i Tomaszów, by „skompletować (?) opustoszałą diecezję lwowską“. No, z tym opustoszeniem unii a nabytkami prawosławia rzeczy trochę inaczej wyglądają, szczególnie w diecezji lwowskiej. Sami autorzy listu, zamiast całych powiatów, potrafili wymienić — poza Łemkowszczyzną — zaledwie kilka miejscowości, w których prze-

szło na prawosławie po paręset osób, a z tych miejscowości do diecezji metropolity Szeptyckiego należy tylko jedna — m. Halicz. I przecież sama statystyka prawosławna liczy oderwanych od unii w całej Małopolsce coś około 25.000 dusz. Jeżeli zaś przy unii pozostało przeszło trzy miliony, to chyba nie wypada mówić o „opustoszałej diecezji lwowskiej“.

W oświetleniu autorów listu kler greckokatolicki dopuszcza się gwałtów na prawosławiu, pieczętuje cerkwie prawosławne, ludność terrorem odpędza od prawosławia, ba, unici nawet palą prawosławne cerkwie. Przemilczano jednak, że to prawosławni na Łemkowszczyźnie opanowali gwałtem szereg cerkwi unickich i jeżeli takowe im odebrano później, lub niektóre opieczętowano, to czyniły to władze państwowe, słusznie broniąc własności Kościoła katolickiego. Zapewne ta właśnie restytucja prawym właścicielom nazywa się „gwałtem i terrorem“.

Autorzy listu rekomendują siebie, jako rycerzy, walczących przeciwko ukrainizmowi w Małopolsce, ramię w ramię ze społeczeństwem polskim. Lecz przy tym ukrywają swoje oblicze pionierów orientacji pro-rosyjskiej i apostołów wyznania, które z natury rzeczy przeciwstawia się Kościołowi katolickiemu, Kościołowi olbrzymiej większości narodu polskiego.

Tak się przedstawia ów list, wymierzony w unickiego metropolitę. *Kurierek,* umieszczając ten list na swoich łamach, zdaje się zapomniał, jak niejednokrotnie sam alarmował czujność polską wobec sadowienia się prawosławia i rosyjszczyzny prawie u bram Krakowa, albo tworzenia przez prawosławnych „Wołgi nad Bugiem“. Obecnie polski dziennik wystąpił w roli obrońcy prawosławia, prześladowanego rzekomo przez kościół grecko-katolicki!

Więcej przyzwoitości od polskiego Kurierka okazały w tej sprawie władze cerkwi prawosławnej w Polsce. W metropolitalnym *Słowie,* zaraz w trzy dni po ukazaniu się listu w Kurierku, czytaliśmy komunikat, że ów list z Łemkowszczyzny został ogłoszony bez wiedzy władzy diecezjalnej, z pogwałceniem 39 kanonu Apostolskiego i wbrew rozporządzeniu z dnia 22 maja 1930 r., które takich występów duchowieństwu zabrania. Za to przewinienie podpisanym na liście udzielono surowej nagany — *strogij wygowor.* Zupełnie zasłużenie!

*

Wypadki na Chełmszczyźnie, zestawione z równoczesną prawie umową między rządem a Stolicą św. w sprawie dóbr po-unickich, zostały wyzyskane przez niesumienną agitację wśród unitów w b. Galicji przeciwko Kościołowi i Papieżowi. Puszczano w obieg twierdzenie, że przykre fakty zaszły za wiedzą i pozwoleniem Rzymu, lub Nuncjusza apostolskiego w Warszawie. Agitacja ta zmierza oczywiście do osłabienia przywiązania unitów do wiary katolickiej i zaufania ich do Stolicy św.

Przeciwko tym twierdzeniom zwraca się Biskup stanisławowski, ks. Grzegorz Chomyszyn, w odezwie z dn. 10 września do duchowieństwa i wiernych. Przestrzega ich przeciwko przyjmowaniu krzywdzących Stolicę św. oskarżeń. Zapewnia, że z najpewniejszego i autentycznego źródła jest mu wiadomo, że Nuncjusz Apostolski w Warszawie ani nie wiedział naprzód o wiadomych wypadkach, ani nie zgadzał się na nie, ani ich nie aprobował. W sprawie zaś umowy o dobra po-unickie, jakoby krzywdzącej naród ukraiński, przypomina Ks. Biskup naukę Kościoła i jego ustrój, w którym najwyższym administratorem wszelkich dóbr kościelnych jest papież i one stanowią własność wspólną, którą on tak dysponuje, jak wymaga w danym czasie dobro całego Kościoła. Zwraca Ks. Biskup uwagę, że niedawno tenże Ojciec św. nie z ukraińskich pieniędzy, ale ze wspólnego skarbu kościelnego wydał miliony na budowę w Rzymie kolegium dla alumnów Ukraińców. Nawołuje wreszcie do spokoju w tej sprawie, ufności w Opatrzność i do trwania w prawdziwej katolickiej wierze.

*

Zakordonowa prasa prawosławna wyszukuje coraz to nowe dowody „prześladowania prawosławia“ w Polsce. Tak wychodząca w Słowacji *Prawosławnaja Ruś* świeżo zaalarmowała swoich czytelników. Pisze, że założono w Warszawie liceum teologiczne dla prawosławnych z językiem polskim wykładowym, daje się stypendia studentom teologii — wszystko to — zdaniem *Rusi* jest hodowaniem renegatów rosyjskości i prawosławia. Wreszcie stała się „rzecz najstraszniejsza“ (*Samoje strasznoje* — tytuł artykułu): kreowanie dwóch nowych biskupów prawosławnych, którzy się przyznają do polskiej narodowości. „Cel tego jasny: zdyskredytowanie ostateczne hierarchii prawosławnej w Polsce“!

Tak interpretuje posunięcia naszego rządu zagraniczna prawosławna gazeta. Co zaś najciekawsze to to, że sądzi ona, iż rząd w da-

nym razie jest tylko wykonawcą planów Kościoła katolickiego. Tak głosi już sam podtytuł artykułu: „Nowy podkop katolików pod cerkiew prawosławną“. To katolicy wszystkim tym kierują: „za parę lat nowego biskupa zrobią metropolitą, a stąd niedaleko już do złożenia przysięgi papieżowi. Zaiste metody katolików nie ustępują metodom Jarosławskiego“. „Jakaż to hańba dla Kościoła katolickiego! A jeszcze przedstawiciele jego śmią narzekać na Hitlera, że ich prześladuje!“.

Nie będziemy wchodzić w to, czy nowomianowani biskupi prawosławni godni są tego stanowiska czy nie; nic też nie wiemy o ich stosunku do katolicyzmu. Ale o tym z całą stanowczością możemy *Praw. Ruś* zapewnić, że żale swoje skierowuje pod fałszywym adresem, gdy odpowiedzialność za te nominacje składa na Kościół katolicki. I wielce krzywdzi rząd polski posądzając go, że w polityce wyznaniowej nie posiada on własnej inicjatywy i własnych kryteriów, lecz ulega podszeptom Kościoła katolickiego. A już wprost śmiesznym jest posądzanie naszego rządu, że prowadzi cerkiew prawosławną do unii z Rzymem. My tutaj o tym nic a nic nie wiemy.

*

Miłą niespodziankę sprawił nam *Głos Narodowy* w Wilnie, umieszczając na naczelnym miejscu artykuł „O kult św. Józafata, arcybiskupa połockiego“. Autor artykułu, podpisany tylko inicjałami X. H. J., streściwszy życie świętego Męczennika i przypominając, że w Wilnie znajduje się cząstka jego relikwij, wystawiana corocznie dla uczczenia przez wiernych, tak kończy:

Takich oznak kultu za mało. Trzeba, by Wilno poznało lepiej piękny żywot i wysokie cnoty św. Józafata, swego współobywatela, syna swego narodu, męczennika za wspólną wiarę, trzeba, by relikwie jego były dostępne dla wszystkich w każdej chwili, a nade wszystko największy już czas, by kościół Świętej Trójcy, dotychczas w ręku prawosławia zostający, a w którym modlił się i nauczał św. Józafat, otworzył swoje podwoje dla wyznawców tego Kościoła, za który przelał swą niewinną krew nasz Rodak i wielki Brat w Chrystusie i Kościele.

Postulaty X. H. J. są słuszne. Żałujemy tylko, że autor nie pouczył dokładniej czytelników jakim arcybiskupem, to jest jakiego obrządku był św. Józafat, w jakim języku modlił się w kościele św. Trójcy i w czyje ręce zatem powinna by powrócić ta świątynia. Takie pouczenie, szczególnie bardzo by się przydało na gruncie wileńskim, gdzie wszczepiana jest w dusze duża fobia względem tych form katolickiej służby Bożej, jakie praktykował św. Józafat i względem tego dzieła, za które on życie oddał. Zamiast takiego pouczenia, autor użył w odniesieniu do św. Józafata takich określeń, jak „syn narodu Wilna“, „nasz Rodak“, co nieświadomym historii może nasunąć przypuszczenie, że był on *gente polonus*. Tymczasem Józafat był z pochodzenia autentycznym wołyńskim Rusinem, i przywłaszczać go dla narodowości polskiej w naszym współczesnym znaczeniu nie ma podstaw. A może X. H. J. uznał za potrzebne dokonać pewnego retuszu oblicza Świętego, by artykułowi swemu ułatwić dostanie się na łamy dziennika wileńskiego? Jakkolwiek zresztą rzecz się ma, dziękujemy gorąco i autorowi i dziennikowi za ten artykuł.

Ks. J. Urban

WIADOMOŚCI I NOTATKI

W składzie Misji Wschodniej Tow. Jez. w Polsce zaszły ostatnio następujące zmiany:

Superior całej Misji i dotychczasowy rektor seminarium papieskiego w Dubnie, o. Antoni Dąbrowski, objął przełożeństwo domu w Albertynie, wraz z obowiązkami mistrza nowicjatu i z zatrzymaniem superiorstwa nad całą misją. Do pomocy w swych pracach ma w Albertynie oo. Litwińskiego i Ciszka.

W seminarium papieskim w Dubnie wicerektorem został o. Jakub Morillo, profesorami są oo. Bużak, Echarri, Niemancewicz. Przybyli także z innych domów oo. Macewicz z Wilna i Czornak. Nadto pomaga w seminarium dwóch scholastyków po filozofii. Alumnów seminarium w tym roku liczy 25.

W Wilnie superiorem małego seminarium wsch. obrz. został o. Antoni Ząbek, rektorem zaś kościoła pozostaje o. Sznip.

Probację we Lwowie odbywa o. Donat Stawski. W Rzymie, w Kolegium Rosyjskim pracują dwaj Ojcowie tutejszej prowincji, mianowicie o. Filip de Régis, jako rektor i o. Wiktor Nowikow, jako minister domu. Studia w „Gregorianum“ kończy o. Jerzy Moskwa.

*

Z Kostomłotów na Polesiu piszą do redakcji o odbyciu się 28 września br. dorocznego święta patronalnego św. Nikity. W tym dniu do pomocy księdzu proboszczowi J. Gabrusiewiczowi przybyli konfratrzy obrz. wschodniego oo. Nikol-

ski, Mielniczuk, Czub i Łuczak i Oblat łac. obrz. ks. Kowalski z Kodnia. Do spowiedzi i komunii św. w tej nielicznej parafii przystąpiło ponad 70 osób, po rekolekcjach danych wspólnymi siłami przez Ojców gości. W samo święto odbyła się przy pięknej pogodzie procesja i poświęcenie pamiątkowego krzyża. Zdjęcia, umieszczone w dodatku ilustracyjnym przedstawiają momenty z tych uroczystości na tle biednej cerkiewki. 20. XI. Kostomłoty odwiedził Ks. Biskup-Wizytator Czarnecki. Ostatnio w parafii było jeszcze 8 przejść na unię z prawosławia. Postępowi pracy unijnej wielce zaszkodziło dokonane w ubiegłych paru miesiącach burzenie cerkwi prawosławnych. Przedtem wielu prawosławnych uczęszczało w pewne święta do cerkwi unickich i nawet kościołów łacińskich, obecnie to ustało.

*

Przed kilku laty przyłączyła się do unii wieś Gaje Lewiatyńskie w pobliżu Radziwiłłowa na Wołyniu. Ponieważ sądownie nie pozwolono unitom zatrzymać cerkwi, którą oni niedawno pobudowali, lecz pozostawiono ją przy prawosławiu, ludność się podzieliła. Do unii przyznaje się około 500 wiernych, przy prawosławiu pozostaje około 140 dusz, mniej więcej tyleż odpadło do sekty sztundystów. Unici, nie mając cerkwi, muszą zadawalać się nabożeństwami, odprawianymi w domu prywatnym. Proboszczem ich jest ks. Teodor Pasiecznik, były prawosławny. Nie mając domu plebanialnego na miejscu, ani nawet odpowiedniego mieszkania do wynajęcia, mieszka w Radziwiłłowie, skąd tylko dojeżdża do Gajów w niedziele i święta, lub kiedy potrzebna jest tam jakaś specjalna funkcja kościelna. Zresztą zamieszkiwanie w mieście jest dlań o tyle wygodniejsze, że stamtąd, będąc ojcem rodziny, może posyłać swe dzieci do szkół w Brodach. Bliższa wszakże praca i opieka nad parafianami cierpi z powodu oddalenia księdza od parafii. O wybudowaniu zaś plebanii w Gajach trudno marzyć, tak z braku środków, jak i z powodu niechęci do unii ze strony czynników decydujących. Proboszcz na swoje utrzymanie, na diaka i na wydatki kaplicy otrzymuje skromną pensję z kurii biskupiej. W takich warunkach samo trwanie unitów przy katolicyzmie jest godne uznania. O ruchu ludności w tej unijnej placówce mogą coś powiedzieć cyfry. W latach 1934—1938 odbyło się chrztów 50, małżeństw pobłogosławiono 26, umarłych pogrzebano 21.

*

W obsłudze parafij neo-unickich zaszły następujące zmiany: W diecezji podlaskiej księża administratorzy parafij Kostomłoty ks. Julian Gabrusiewicz i Terespol n. B. ks. Aleksander Nikolski zostali przeniesieni jeden na miejsce drugiego. — W diecezji pińskiej ks. Leon Horoszko z Horodna na Polesiu został przeniesiony do Stołpców. — W diecezji wileńskiej ks. Antoni Szarejko z wikariatu w Fastach przeniesiony do Świsłoczy, gdzie unicka parafia istniała w ostatnich latach tylko nominialnie, nie będąc obsadzoną. — W diecezji łuckiej księża Bazyli Artiemiew z Kuśkowiec W. i Józef Gaducewicz z Łucka przeniesieni jeden na miejsce drugiego.

*

Staroobrzędowcy w Rumunii. Ustawa rumuńska o kultach z r. 1925 pominęła staroobrzędowców, którzy w ten sposób stali się jakby pozbawionymi legalnej egzystencji. Czynią więc starania dotąd o włączeniu i ich wyznania do liczby wyznań objętych ową ustawą, i wypracowują statut, mający być zatwierdzonym przez władze rumuńskie. Staroobrzędowców uznających kapłaństwo, znajduje się w Rumunii ponad 80 tysięcy. Posiadają oni swoje centrum w klasztorze Biała Krynica na Bukowinie i dzielą się na cztery eparchie: białokrynicką, sławską, kiszyniewską i izmailską. Parafij liczą 73, kapłanów świeckich 70, zakonnych 8, diakonów 10, klasztorów męskich 6, żeńskich 5 z b. małą liczbą mnichów i mniszek. Na czele całego tego kościoła stoi metropolita Pafnucy, rezydujący w Białej Krynicy.

*

W Monachium w Bawarii odbyły się w niedzielę 17 lipca br. święcenia dwóch katolickich kapłanów obrządku wschodniego, wychowanych w kolegium św. Andrzeja, prowadzonym przez OO. Benedyktynów niemieckich. Święceń udzielił ks. Biskup Dionizy Njaradi z Krzyżowiec w Jugosławii. Interesujący szczegół, że ceremonii święceń tych wschodnich kapłanów dokonano nie w kaplicy zakładu, w którym się wychowali, lecz w łacińskim wspaniałym kościele OO. Jezuitów (Michaelkirche) przy ogromnym udziale wiernych, którym uprzednio rozdany został tekst św. liturgii bizantyjsko-słowiańskiej w przekładzie niemieckim, by im ułatwić rozumienie ceremonii i śpiewów. Neopresbyterzy, zaraz po święceniach udzielali wiernym prymicyjnego błogosławieństwa. Tegoż dnia nabożeństwo popołudniowe w obrz. wschodnim celebrowano w kościele katedralnym, a w niedzielę następną w kościele św. Ludwika nowi kapłani odprawili pierwszą swą liturgię. Neokapłani będą użyci do pracy wśród Rosjan, rozproszonych na emigracji.

*

Prawosławne *Słowo* podaje z greckiej *Orthodoxii* wiadomość, że w Stanach Zjedn. Ameryki Północnej 59 parafij unickich karpato-ruskich, liczących 75,000 dusz wyraziło pragnienie połączyć się z prawosławiem. Patriarchat ekumeniczny, do którego z tym zwrócono się, utworzył dla nich biskupstwo, jako wikariat, zależny od greckiego arcybiskupa Athenagorasa. Biskupem wikariuszem został mianowany niejaki Orest Surnok, który otrzymał już święcenia biskupie w Stambule. Wiadomość ta jest dość bałamutna. Nie chodzi tu o świeże masowe odstępstwo od unii, ale o odstępstwa, jakie odbywały się w przeciągu ostatnich 20 lat analogicznie do odstępstw w starym kraju, tj. na Rusi Zakarpackiej. Teraz widocznie nastąpiło przejęcie jurysdykcji nad tymi prawosławnymi przez patriarchę konstantynopolitańskiego, podczas gdy dotąd należeli oni do cerkwi rosyjskiej w Ameryce. Biskupem zaś greko-katolickim dla Rusinów z Zakarpacia w Stanach Zjednoczonych jest ks. Bazyli Takacz z rezydencją w Homestead, Pa. Do jego jurysdykcji należy około 300 tysięcy wiernych.

Redaktor: Ks. Jan Urban T. J.

Drukarnia Wydawnictwa Księży Jezuitów w Warszawie, ul. Rakowiecka 61 — Telefon, nr 4-37-87